

বৈষ্ণবদর্শনে জীববাদ

সিহট্ট মুরারিচাঁদ কলেজের ভূতপূর্ব অধ্যাপক ও অস্থায়ী অধ্যক্ষ, “ধ্যানযোগ,” “বাসন্তী-
গীতা,” “প্রগতি,” “Whispers and Heart-Beats” প্রভৃতি প্রণেতা,
শ্রীমন্তপদ্মগীতার সংস্কৃত টীকাকার ও ইংরেজী অনুবাদক,
তত্ত্বব্রহ্ম-বিভ্যাসপোপাধিক

৬শ্রীশচন্দ্র বেদান্তভূষণ, ভাগবতরত্ন, বি.এ.
প্রণীত



৪৪৯১
কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়
১৯৪৫

Printed in India

**Pages 1—200 printed by Sasadhar Chakrabarti, at the
Kalika Press, Ltd. 25, D L. Ray Street, Calcutta, and the rest**

**Printed by Dinabandhu Gangulee, B.A., Superintendent,
Calcutta University Press, 48, Hazra Road,
Ballygunge, Calcutta.**

সূচী-পত্র

বিষয়	পত্রাঙ্ক
ভূমিকা (অধ্যাপক শ্রীধরেন্দ্রনাথ মিত্র রায় বাহাদুর)	১/০
অভিযন্ত (মহামহোপাধ্যায় প্রমথনাথ ভট্টাচার্য)	৫৫/০

অবতরনিকা

বৈষ্ণবদর্শনের মূল ও ভিত্তি	১
সত্যের প্রমাণ	৬
সূত্রগ্রন্থ-পরিচয় ও ভাষ্যবৈচিত্র্য	২০
গৌড়ীয়-ভাষ্যের অনুপ্রাণনা	২৫
আমাদের অনুসৃত প্রণালী	২৮

প্রথম পন্নিচ্ছেদ

জীব-পরিচয়	৩০
------------	-----	-----	----

দ্বিতীয় পন্নিচ্ছেদ

জীবের স্বরূপ-নির্ণয়	৩৩
----------------------	-----	-----	----

তৃতীয় পন্নিচ্ছেদ

মুক্ত জীবের স্বরূপৈশ্বর্যাদি-নিরূপণ	৮৮
-------------------------------------	-----	-----	----

চতুর্থ পন্নিচ্ছেদ

জীববিষয়ক বৈষ্ণবসিদ্ধান্তের সার-সঙ্কলন	৯৯
--	-----	-----	----

পঞ্চম পন্নিচ্ছেদ

বৈষ্ণব জীববাদের পরিপন্থী	১১৫
--------------------------	-----	-----	-----

বিবরণ			পত্রাঙ্ক
	ষষ্ঠ পন্নিচ্ছেদ		
মায়াবাদ	১২৩
	সপ্তম পন্নিচ্ছেদ		
নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ	১৫০
	অষ্টম পন্নিচ্ছেদ		
ত্রিচৈতন্যের অভ্যুদয়ে বৈষ্ণব জীববাদের সম্প্রসারণ	১৬৫
	নবম পন্নিচ্ছেদ		
সমাজতন্ত্রে বৈষ্ণব জীববাদের অনুরূপ বৈশিষ্ট্য	১৮২
	দশম পন্নিচ্ছেদ		
উপসংহার	১৮৬
পরিশিষ্ট	১৯১



ভূমিকা

‘বৈষ্ণবদর্শনে জীববাদ’ গ্রন্থখানির একটি ভূমিকা লিখিয়া দিবার জন্য অক্সেয় বন্ধু শ্রীযুক্ত শ্রীশচন্দ্র রায় বেদান্তভূষণ মহাশয় আমাকে অনুরোধ করিয়াছেন। আমি এই সম্মানে অত্যন্ত গৌরবান্বিত বোধ করিতেছি, কিন্তু আমি সর্বান্তঃকরণে অনুত্তর করিতেছি যে এই কার্য যোগ্যতর ব্যক্তির দ্বারা সম্পাদিত হইলে ভাল হইত; কারণ বিষয়টি অত্যন্ত জটিল ও গুরুত্বপূর্ণ। গ্রন্থকার একজন প্রবীণ ও চিন্তাশীল লেখক। তাঁহার স্মৃতিশক্তি দীর্ঘজীবন তিনি দার্শনিক চিন্তা ও আধ্যাত্মিক সাধনায় অতিবাহিত করিয়াছেন। তাঁহার সপ্তসপ্ততিবর্ষ-অতিক্রমণে কলিকাতায় যে জয়ন্তী উৎসব অনুষ্ঠিত হইয়াছিল, তাহাতে তাঁহার প্রতিভা, পাণ্ডিত্য, চারিত্র মহত্ব, সরল জীবনযাত্রা প্রভৃতি সদগুণের বহু প্রশংসাবাদ শুনিয়াছিলাম। এরূপ ব্যক্তির নিকট হইতে বাহা আশা করা যায়, বর্তমান গ্রন্থখানি সর্বাংশে তাহার অনুরূপ হইয়াছে। কিন্তু আমি ভূমিকার ছলে গ্রন্থের বা গ্রন্থকারের প্রশংসাবাদে প্রবৃত্ত হইরা আমার অধিকারের মর্যাদা ক্ষুণ্ণ করিতে ইচ্ছা করি না। পুস্তকের গুণাগুণ-সম্বন্ধে পাঠক-সমাজই প্রকৃত বিচারক। তবে বিষয়টি অতি গভীর, এই জন্য দুই-চারিটি কথা বলিয়া আমার কর্তব্য পালন করিতে চেষ্টা করিব।

হিন্দু দর্শনে জীববাদ যেকোনভাবে আলোচিত হইয়াছে তাহার তুলনা অশ্রুত বিরল। বস্তুতঃ ‘জীবের স্বরূপ কি?’ এই প্রশ্নের সমাধানের উপর সমস্ত ধর্মতত্ত্ব বা চরিত্রনীতি, সমস্ত ভগবত্তত্ত্ব বা religion নির্ভর করে।

জীব বলিতে শুধু মানুষ বুঝায় না; অশ্রুত বহুপ্রকার প্রাণী জীব-নামধেয়। বিজ্ঞানের অভিব্যক্তিবাদ এই সকল ইতর জীব ও মানবের মধ্যে একটি যোগ-সূত্র টানিয়া দিয়াছে। সুতরাং জীবতত্ত্বের স্বরূপ জানিতে হইলে মনে রাখা আবশ্যক যে, বর্তমান বিজ্ঞানের মতে মানুষের সহিত ইতর প্রাণীর স্বরূপগত ভেদ স্বীকৃত হয় না।

জীবসমূহ বস্তুতঃ চৈতন্ত্যের ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র বিন্দু হইলেও জড় জগতের একটি বিশিষ্ট অংশও বটে। জড় দেহের দ্বারা সীমাবদ্ধ চৈতন্ত্যের নাম জীব। যদি তাহাই হয়, তবে দেহ ও দেহীর সম্বন্ধ কি? দেহধারী চৈতন্ত্যের উপর দেহের প্রভাব কিরূপ? যাহারা জড়তত্ত্ববিদ তাঁহারা সহজেই এই দুক্লম সমস্যার সমাধা করিয়া ফেলিয়াছেন! তাঁহারা বলেন, স্নায়ুমণ্ডলীর ক্রিয়া এবং প্রতিক্রিয়া ব্যতীত চৈতন্ত্য আর কিছুই নহে। যদি তাহা হয়, তবে দেহবিমুক্ত অবস্থায় চৈতন্ত্যের কোনও সত্তা আছে কি না? যদি থাকে, তাহা হইলে দেহবিমুক্ত চৈতন্ত্যের সঙ্গে এই দেহ-প্রভাববিকৃত চৈতন্ত্যের কি সম্বন্ধ থাকিতে পারে?

চৈতন্ত্যের মধ্যে শুধুই কি তর-তর সম্বন্ধ? মানুষে একটু বেশী, ইতর প্রাণীতে কম? শুধুই কি এই পরিমাপজনিত

ভেদ ? অথবা স্বরূপগত ভেদও আছে ? মুক্তির জন্ত যে মানব লালারিত, তাহার সহিত কীটপতঙ্গ প্রভৃতির সাদৃশ্য কতটুকু ? পুরাণকার এ সমস্তার যে সমাধান করেন, তাহা বিজ্ঞানের অভিব্যক্তিবাদ হইতে বড় বেশী দূরে নহে । পুরাণ বলেন, জীব বহু জন্ম পরিভ্রমণ করিয়া যখন মানব-জন্ম লাভ করে, তখনই সে মুক্তির অধিকারী হয় । সুতরাং মুক্তির কল্পনা কেবল মানবের জন্তই ব্যবস্থিত, ইতর প্রাণীর জন্ত নহে । নিওহেগেলিয় মত কতকটা এইরূপ বটে (T. H. Green) । আবার মানবের চৈতন্যের মধ্যেও কি কোনও তারতম্য নাই ? মানুষের মধ্যে কেহ আহার বিহার ও যৌন-ব্যাপারেই নিমগ্ন, কেহ বা মুক্তি-পথের পথিক । ইহাদের চৈতন্য কি একই জাতীয় ? ফ্রয়েড—
 তিনি চৈতন্যের সঙ্গে স্নায়বিক বিকৃতির যোগ স্থাপন করিতে ব্যস্ত, তিনিও—চৈতন্যের (personality) মধ্যে তিনটি বিভাগ স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়াছেন—Id, Ego and Superego অর্থাৎ প্রবৃত্তি, বিচার ও বিবেক । মানবচৈতন্যের এইরূপ বিভাগ গ্রহণ-যোগ্য কি না, তাহাও বিবেচ্য । কিন্তু এইরূপ বিভাগ-স্বীকারের দ্বারা মনের জটিলতা এবং চৈতন্যের স্নায়বিক চুরবগাহই প্রতিপন্ন হয় । অর্থাৎ জীবের জৈবিক বা personality-সম্বন্ধে আমাদের অজ্ঞতা যে কতখানি, তাহাই প্রমাণিত হয় । *

* The chronology of the psychic processes (leading to the growth of the personality structure) is still one of the most obscure fields of analytic theory—The Ego and Mechanisms of Defences—Anna Freud.

জড় ও চেতনের মধ্যে পার্থক্য স্মরণাভীত কাল হইতে স্বীকৃত হইয়া আসিতেছে। জীব অণুচৈতন্য এবং ব্রহ্ম বিভূ-চৈতন্য, ইহা স্বীকার করিলে জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে আপাততঃ একটা সমন্বয় সাধন করিয়া তৃপ্ত হওয়া যায় বটে, কিন্তু জড় জগতের সঙ্গে ব্রহ্মের সম্বন্ধ কি তাহা পরিষ্কার বুঝা যায় না। জড়জগৎকে মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দিলে জীবের কতটুকু থাকে? শঙ্করাচার্যের সময়ে ইহা ধারণা করা গেলোও, এই বৈজ্ঞানিক যুগে জড় প্রকৃতিকে একেবারে বাদ দেওয়া চলে না। পাশ্চাত্য দার্শনিকেরাও জড়জগৎ লইয়া মহা বিব্রত হইয়া পড়িয়াছিলেন। প্লেটোর দর্শনে শঙ্করের মায়াবাদের পূর্বাভাস পাওয়া যায়। বাক্রো, হিউম প্রভৃতি জড়জগৎকে মানসিক ব্যাপারে পরিণত করিতে গিয়া সামঞ্জস্য রক্ষা করিয়া উঠিতে পারেন নাই। জড় ও জীবের মৌলিক ভেদ লক্ষ্য করিয়া, ইহাদের পূর্ববর্তী দার্শনিক স্পিনোজা তাহাদিগকে এক পরমার্থসত্তার 'গুণে' (Attributes) পরিণত করিয়া স্বাবর-অজমাত্মক বিশ্বকে এক সূত্রে গাঁথিলেন। অর্থাৎ তাঁহার মতে চৈতন্য ও জড় (Thought and Extension) মূল সত্তারই দুইটি দিক। স্পিনোজার এই অভৈতবাদ ভিন্ন ভিন্ন রূপে অপরায়ণ তত্ত্ববিদগণের মধ্যেও দেখা দিয়াছে। লাইব্‌নিজ নূতন ধরণের এক ঐক্যবাদ প্রচার করিলেন, তাঁহার মতে মূল সত্তা এক—monads—চৈতন্য-বিন্দু, তাহাদের মধ্যে কতকগুলি জাগ্রৎ, কতক সুষুপ্ত এবং কতক এভদ্রত্বের স্বাক্ষর। কিন্তু অন্ত কোনও বিশিষ্ট দার্শনিক উহা গ্রহণ

করেন নাই। এই সকল বিভিন্ন মতবাদ বিচার করিয়া মোটের উপর বোধ হয় ইহা বলা যাইতে পারে যে, জড় ও চেতনকে পরস্পর-বিরোধী ধর্মাবলম্বী-রূপে গ্রহণ করিয়া তাহাদের মধ্যে ঐক্য স্থাপন করিবার জন্য জগতের শ্রেষ্ঠ-দার্শনিকগণ অশেষ চেষ্টা করিয়াছেন। কেহ কেহ আবার এইরূপ বার্থ চেষ্টা না করিয়া জড় ও চেতনের ব্যবধানটিকে সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর রাখায় পরিণত করিয়াছেন।

বাঁহারা জড়জগতের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া অথচ অদ্বৈততবে উপনাত হইয়াছেন তাহাদের মধ্যে শঙ্করাচার্যের চেষ্টাই এই দিকে অসামান্য প্রতিষ্ঠা লাভ করিয়াছে। ইহা স্বীকার করিতেই হইবে যে, অন্য সমস্ত মতবাদ অপেক্ষা শঙ্কর মত এই সমস্তার সমাধান-বিষয়ে সমধিক কৃতকার্য হইয়াছে। এই কারণে ভারতীয় বাবতীয় মতবাদের মধ্যে আচার্য শঙ্করের মতই যে সর্বাপেক্ষা আদরণীয় হইয়াছে, এ সম্বন্ধে সন্দেহ নাই। এই মতের দ্বারা সুসঙ্গত অদ্বৈতবাদ জগতে অধিক প্রকটিত হয় নাই বলিলে অত্যাশ্চর্য হয় না। জীব ও ব্রহ্মের একত্ব প্রতিপাদন করিতে অনেকেই চেষ্টা করিয়াছেন। কিন্তু কি যুক্তির দিক্ দিয়া, কি পূর্ণতার দিক্ দিয়া, শঙ্কর-মতই প্রাধান্য লাভ করিয়াছে। বস্তুতঃ জীবের সহিত ব্রহ্মের অদ্বৈতত্ব প্রতিপন্ন করিতে হইলে, ইহা অপেক্ষা অন্য কোনও উপায় পরিকল্পিত হইতে পারে কি না সন্দেহ।

কিন্তু ব্রহ্ম ও জীব যদি বস্তুগত্যা চৈতন্যকর পদার্থ হয়,

তবে বাবহারিক জগতে এরূপ প্রভেদ দেখা যায় কেন ? জীব জ্ঞানময় কিন্তু অজ্ঞানও তাহাতে দেখা যায় কেন ? জীব ব্রহ্মের স্থায় বিভূ, কিন্তু সর্বগতহ তাহাতে নাই কেন ? জীব ব্রহ্মের স্থায় যদি শুদ্ধ, অপাপবিদ্ধ সত্তা হয়, তবে জীবের মধ্যে পাপপুণ্য ধর্মাধর্ম আসিল কোথা হইতে ? ব্রহ্ম আনন্দস্বরূপ, অথচ সমধর্মী জীবের ভাগ্যে সুখদুঃখ ঘটিবে কেন ?

এই সকল প্রশ্নের মীমাংসার জন্য মায়াবাদের সৃষ্টি। মায়া বা অবিজ্ঞার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই, কিন্তু জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপতঃ ভেদ না থাকিলেও যে ভেদনিষ্ঠা দেখা যায়, তাহারই কারণ-রূপে অবিজ্ঞা বা মায়ার কল্পনা। মৌলিকতার দিক দিয়া এই মায়াবাদ ভাবুকতার ইতিহাসে চিরদিনই একটি বিশ্বয়কর আবিষ্কার বলিয়া পরিগণিত হইবে। আত্মা স্বরূপতঃ পাপপুণ্যের অতীত, কিন্তু অবিজ্ঞার প্রভাবে পাপপুণ্যের বেষ্টিতমধ্যে আবদ্ধ হইয়া পড়ে। জীবাত্মার কর্তৃত্ব নাই, কিন্তু মায়ার মোহে পড়িয়া ভাবে আমি কর্তা। 'কর্তা' মনে করিলেই অভিমান, কামনা, বাসনা, ঘৃণা, কলহ সমস্ত আসিয়া জুটে। কামনা বাসনা অভিমান আসিলেই দুঃখ সুখ মোহ লোভ প্রভৃতি অপরিহার্য—ইহারই নাম মায়ার খেলা।

ভারতবর্ষের সংস্কৃতি অনেকটা এই পথে চলিয়াছে। তাহা হইলেও লৌকিক ব্যবহারে আমরা এই অভিজাত্যমূলক ধারণাকে (ব্রহ্মের সহিত অভিন্নত্ব) সম্পূর্ণ ভাবে আত্মসাৎ করিয়া উঠিতে পারি নাই। ব্রহ্মের সঙ্গে সাক্ষাতের দাবি করিতে হইলে যে

সাধন-সম্পৎ থাকা আবশ্যিক, তাহা অনেকের পক্ষেই হৃদয়পরাহত । কাজেই আমরা এই অভেদত্বে তৃপ্তি লাভ করিতে পারি না । বৈক্যবেরা সেই জন্ত ভেদাভেদ স্বীকার করিলেন । বৈক্যবমতে জীব ও ব্রহ্মে স্বরূপগত পার্থক্য নাই বটে, কিন্তু পরিমাণগত পার্থক্য আছে—ব্রহ্ম বিভূচৈতন্য, জীব অণুচৈতন্য, চিৎকণ । একই উপাদান কিন্তু পরিমাণের (degree) প্রভেদ মাত্র ।

ঈশ্বরের তত্ত্ব যৈছে ত্বলিত ত্বলন ।

জীবের স্বরূপ যৈছে স্ফুলিঙ্গের কণ ॥

—চৈতন্যচরিতামৃত, আদি ।

ব্রহ্ম অসীম, অনন্ত, জ্ঞানময় । জীব সসীম, সান্ত, জ্ঞানাজ্ঞান-বিশিষ্ট । অণুচৈতন্য বলিয়াই জীব জ্ঞান এবং অজ্ঞান উভয়ই পাশাপাশি বসতি করিতেছে । সুতরাং বৈক্যবেরা অদ্বৈতবাদকে বরণ করিয়াও উহাকে সম্পূর্ণভাবে গ্রহণ করিতে পারিলেন না । মায়াবাদেরও প্রয়োজন হইল না । মায়া বা অবিজ্ঞার আবরণ উন্মোচিত হইলেই যে জীব ব্রহ্মভূত হইয়া যায়, বিন্দু সিঁদুতে মিলাইয়া যায়, একথা বৈক্যব দার্শনিকেরা স্বীকার করেন না । তাঁহাদের মতে জীব কর্তা এবং কর্মের অধিষ্ঠাতা । সুতরাং পাপপুণ্য, ইচ্ছা ঘেব প্রভৃতির আধার । এই ভেদাভেদবাদে জীব ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ সাধারণ মানবের পক্ষে বোধ হয় সহজবোধ্য হইয়াছে । মুক্ত জীব ব্রহ্মের অংশরূপে ব্রহ্মজ্ঞানের অধিকারী

বটে। জীব ভগবৎ-সেবার দ্বারা এই সংসারের সমস্ত বন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া তাঁহার সেবারই অধিকার প্রাপ্ত হয়।

বেদান্ত-মতে মুমুকু জীব তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা, যোগের দ্বারা আত্মোৎকর্ষ লাভ করিতে পারে, মায়ার হস্ত হইতে পরিত্রাণ পাইয়া ব্রহ্মসামুদ্র লাভ করিতে পারে। বৈষ্ণব-মতে সামুদ্র্য সার্থি প্রভৃতি লক্ষ্য নহে। জীব সেবার দ্বারা, ভক্তনের দ্বারা ভগবৎ-সেবারই অধিকার লাভ করে। এইরূপ আত্মোৎকর্ষই বৈষ্ণবের আদর্শ। সুতরাং যে দ্বৈতজ্ঞানে সাধনার আরম্ভ, সাধনার শেষেও সেই দ্বৈতবোধ অনবচ্ছিন্ন রহিয়া যায়। ভগবানের সহিত অভিন্নত্ব লাভ করা অপেক্ষা বৈষ্ণব দার্শনিক ভগবানের সেবার আনন্দই শ্রেয়ঃ বলিয়া মনে করিয়াছেন। রামপ্রসাদের উক্তি স্মরণীয় :—

চিনি হতে চাইনে মাগো চিনি খেতে ভালবাসি।

বৈষ্ণব সাধক বলেন,

শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যপঙ্ক-দাসের অনুদাস।

সেবা-অভিলাষ করে নরোত্তম দাস ॥

কৃষ্ণদাস কবিরাজ বলিতেছেন :—

বৃন্দাবনে কিমথবা নিজমন্দিরে বা

কারাগৃহে কিমথবা কনকাসনে বা।

ঐশ্র্য ভজে কিমথবা নরক ভজামি

শ্রীকৃষ্ণ-সেবনযুগে ন স্থখং কদাপি ॥

শ্রীকৃষ্ণ-সেবা ব্যতীত জীবের কোনও মুখ নাই। এই সেবার মধ্যে যে দাস্ত্যভাব অন্তর্নিহিত রহিয়াছে, তাহাই বৈষ্ণবমতে জীব ও ব্রহ্মের নিত্য সম্বন্ধ। জীব নিত্য, ব্রহ্ম নিত্য, সম্বন্ধও নিত্য। এই দাস্ত্য হইতেই জীবের সদগতি; তাহার অন্তরায় মায়া।

দৈবী হ্রেষা গুণময়ী মম মায়া দুরত্যা।

মামেব যে প্রপদ্যন্তে মায়ামেতাং তরন্তি তে।

—গীতা, ৭ম অঃ

এই অর্থে বৈষ্ণবেরা মায়াকে স্বীকার করেন, অশ্রু অর্থে নহে। মায়া মানুষের গলায় রজ্জু বাঁধিয়া সংসারে টানিয়া রাখে, জীব যে ভগবানের নিত্যদাস তাহা ভুলাইয়া দেয় :

কৃষ্ণের নিত্যদাস জীব তাহা ভুলি গেল।

এই দোষে মায়া তার গলায় বাঁধিল।

—চৈতন্যচরিতামৃত, মধ্য।

এই মায়া বা অসৎ ভ্রমই অনর্থের কারণ :—

সদা সেবা অভিলাষ মনে করি বিশোয়াস

সর্বথাই হইয়া নির্ভয় ;

নরোত্তম দাসে বলে পড়িষু অসৎ ভোলে

পরিত্রাণ কর মহাশয় ॥

অনর্থ-নিবৃত্তি হইলেই জীব আপনার স্বরূপ বুঝিতে পারে, তখন

নিত্য সিদ্ধ প্রেম হৃদয়ে স্কুরিত হয় ; অংশের মনে আগে সমগ্রের
সঙ্গে মিলিত হইবার প্রবল লালসা বা লৌল্য। ইহারই অপর
নাম রাগানুগা ভক্তি।

বর্তমান গ্রন্থে যে ভাবে বৈষ্ণব-মত স্থাপন করা হইয়াছে,
তাহা পাঠে আমি উপকৃত হইয়াছি। আশা করি, সকলেই
উপকৃত হইবেন। ইতি

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়
ভাদ্র, ১৩৪৬

শ্রীধরেন্দ্রনাথ মিত্র

* শ্রীশচন্দ্র রায় মহাশয় আর ইহলোকে নাই। ভূমিকাটি তাঁহারই জীবদ্দশায়
লিখিত। কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় এই অমূল্য গ্রন্থখানি প্রকাশ করিবার তার গ্রহণ করিয়া
উপগ্রাহিতার পরিচয় দিয়াছেন সন্দেহ নাই। আমার পূর্বলিখিত ভূমিকা কিঞ্চিৎ পরিবর্তন
করিয়া দিয়াছি।

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়
১০ই অক্টোবর, ১৩৫১

শ্রীধরেন্দ্রনাথ মিত্র

“বৈষ্ণবদর্শনে জীববাদ”-সম্বন্ধে বৈষ্ণবদর্শন-পারদর্শী

মহামহোপাধ্যায় পণ্ডিত প্রমথনাথ তর্কভূষণ মহাশয়ের

অভিমত

বর্তমান সময়ে গোড়ীয় বৈষ্ণবদর্শনের চর্চা আমাদের দেশে শিক্ষিতবৃন্দের মধ্যে ক্রমেই বাড়িতেছে ইহা বড়ই আনন্দের বিষয়। গোড়ীয় বৈষ্ণব-দর্শনের সহিত গোড়ীয় বৈষ্ণব সাধনা-প্রণালীর যে অবিচ্ছেদ্য সম্বন্ধ আছে তাহা অভিজ্ঞ ব্যক্তি মাত্রেই স্বীকার করিয়া থাকেন; কিন্তু দুঃখের বিষয় এই যে, মহাপ্রভু শ্রীগোরাঙ্গদেবের প্রবর্তিত প্রেমভক্তিময় সাধনাপ্রণালী তাঁহাদের মধ্যে বর্তমান সময়ে অনুষ্ঠিত হইয়া থাকে তাঁহাদের মধ্যে অধিকাংশ ব্যক্তিই সে সাধনা-প্রণালীর মূলভিত্তিস্বরূপ যে দার্শনিকত্ব তাহার সম্বন্ধ বা আলোচনা বিশেষভাবে করেন না। আমার মনে হয়, ইহারই ফলে গোড়ীয় বৈষ্ণব ধর্মের প্রসার ও উন্নতির পথ এখনও সংকুচিত হইয়া আছে। শ্রীযুক্ত শ্রীশচন্দ্র রায় বেদান্তভূষণ মহাশয় “বৈষ্ণবদর্শনে জীববাদ” নামে যে গ্রন্থখানি বাংলা ভাষায় লিখিয়াছেন, তাহা পড়িয়া আমার মনে হয় যে, এতদিনে বৈষ্ণব ধর্মের দার্শনিকত্ব সরল ভাবে বুঝাইবার জন্য একখানি আবশ্যক গ্রন্থ লিখিত ও প্রকাশিত হইল।

এই গ্রন্থের প্রধান প্রতিপাদ্য বিষয় বৈষ্ণব দার্শনিকগণ-সম্মত জীবতত্ত্ব। এই জীবতত্ত্বের জ্ঞান ব্যক্তিরকে সাধনামার্গে প্রবেশ বৈষ্ণব সাধকের পক্ষে অসম্ভব। আচার্য্য শঙ্কর

জীবকে বস্তুত ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন বলিয়াই স্বীয় ভাব্যগ্রন্থ-সমূহে প্রতিপাদন করিয়াছেন। বৈষ্ণব আচার্য্যগণ আচার্য্য শঙ্করের এই সিদ্ধান্তকে সম্পূর্ণভাবে যথার্থ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। তাঁহারা জীবকে ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন বলিয়া অঙ্গীকার করিয়াছেন। আশ্চর্য্যের বিষয় এই যে, আচার্য্য শঙ্কর শ্রুতি-বাক্যের উপরই নির্ভর করিয়া জীব ও ব্রহ্মের একত্ব প্রতিপাদন করিয়াছেন, অত্যাধিক বৈষ্ণব আচার্য্যগণও জীব ও ব্রহ্মের ভেদবাদ যে শ্রুতিরই প্রতিপাদ্য তাহাই নিজ নিজ গ্রন্থে প্রতিপাদন করিয়াছেন। এ বিষয়ে আচার্য্য শঙ্করের মতই গ্রাহ্য অথবা বৈষ্ণব আচার্য্যগণের মতই শ্রুতি-সম্মত ইহা লইয়া অনুসন্ধিৎসু ব্যক্তিমাত্রেরই সন্দেহ হইয়া থাকে, ইহা স্বাভাবিক। “বৈষ্ণবদর্শনে জীববাদে”র লেখক বেদান্তভূষণ মহাশয় প্রতিপাদন করিবার চেষ্টা করিয়াছেন যে, এই সন্দিক্ত বিষয়ে আচার্য্য শঙ্করের মত অপেক্ষা বৈষ্ণব আচার্য্যগণের মতই যুক্তিসঙ্গত, সুতরাং তাহাই সূর্য্যামণ্ডলীর গ্রহণীয় হওয়া উচিত। তিনি এই প্রসঙ্গে আচার্য্য শঙ্করের মতে কোন্ কোন্ বিষয়ে অসামঞ্জস্য প্রতীত হয়, তাহাও বিচারপূর্ব্বক দেখাইবার জন্য প্রভূত চেষ্টা করিয়াছেন।

পরিশেষে বক্তব্য এই যে, এই গ্রন্থখানি পড়িয়া আমি বিশেষ সন্তোষ লাভ করিয়াছি। বৈষ্ণবদর্শনে জীবতত্ত্ব-সম্বন্ধে পূর্ব্ববর্ত্তী আচার্য্যগণ যে সকল বহু তথ্যপূর্ণ আলোচনা করিয়াছেন বিশেষ পরিভ্রম করিয়া বেদান্তভূষণ মহাশয় তাহা

সংগ্রহ করিয়াছেন, শুধু সংগ্রহ নয়, বাংলা ভাষায় সুন্দরভাবে তাহাদের প্রতিপাদনও করিয়াছেন। ইহার দ্বারা বৈষ্ণব মতানুসারে শুদ্ধ জীবতত্ত্বের আলোচনা বা অনুশীলন যাহার করিতে চাহেন, তাহাদিগের পক্ষে এই গ্রন্থখানি বিশেষ অনুকূল হইবে ইহা আমার বিশ্বাস। আশা করি বাঙ্গালী শিক্ষিতগণে মধ্যে এই গ্রন্থের প্রচার ও আদর হইবে।

৬ কাশীধাম

১৪ই কার্তিক. ১৩৪৭

শ্রী প্রমথনাথ তর্কভূষণ

৩

বৈষ্ণবদর্শনে জীববাদ

অবতরণিকা

বৈষ্ণবদর্শনের মূল ও ভিত্তি

বৈষ্ণবদর্শনের আদি মূল বেদ। বেদ অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী সত্যবাক্ ঋষিগণের মুখনিঃসৃত আপ্তবাক্য এবং হিন্দুর অপৌরুষেয় প্রাচীনতম ও শ্রেষ্ঠতম সম্পূর্ণ জ্ঞিত শাস্ত্র। ইহা বিশ্ববিবৃধমণ্ডলী কর্তৃকও বিশেষ সম্মানিত ও সমাদৃত। পুরাকালে এই ঋষিশাস্ত্র গুরুশিষ্য পরম্পরাক্রমে সযত্নে সংরক্ষিত হইয়াছিল। শিষ্যগণ তঁহঁন গুরুমুখে শ্রবণ করিয়া ইহা শিক্ষা করিতেন, এইজন্য ইহার অপর নাম ‘শ্রুতি’। ঋক্, সাম, যজুঃ ও অথর্ববেদে বেদ চতুঃ-সংখ্যক। অগ্রে ইহা পঞ্চ, গান ও গজ্ঞভেদে ঋক্, সাম ও যজুঃ এই ত্রিসংখ্যক ছিল, এইজন্য ইহা ‘ত্রয়ী’ নামে খ্যাত। উত্তরকালে নূতন মন্ত্রসকল আবিষ্কৃত ও সংকলিত হইয়া সংকলয়িতা অথর্বঋষির

দর্শন ব্রহ্মসূত্র (১) এই ত্রিসম্পদ বৈদিক ব্রহ্মবাদে

হইয়াছে বুঝিতে হইবে। অপরদিকে, ব্রহ্মসূত্রের পূর্ববর্তিত্ব-পরীক্ষণের যুক্তি এই যে গীতাতে পৌরাণিকভাবে বহুল সংমিশ্রণ দৃষ্ট হয়, কিন্তু ব্রহ্মসূত্র ঐদৃশ সংমিশ্রণ হইতে মুক্ত; সুতরাং ইচ্ছাধারা ব্রহ্মসূত্রের পূর্ব-বর্তিতাই প্রমাণিত হয়। তৃতীয় মত এই যে, গীতা ও ব্রহ্মসূত্র সম-সাময়িক, সুতরাং গীতাতে ব্রহ্মসূত্রের এবং ব্রহ্মসূত্রে গীতার উল্লেখ কিছুই আশ্চর্য্য নহে।

(১) ব্রহ্মসূত্রের অষ্টাঙ্গ নাম বেদান্তসূত্র, ব্যাসসূত্র, বাদরায়ণসূত্র, শারীরক সূত্র, শারীরক মীমাংসা, উত্তর মীমাংসা, ঔপনিষদ-দর্শন, বেদান্তদর্শন প্রভৃতি। শঙ্করভাষ্যের ‘রত্নপ্রভা’ টীকায় টীকাকার আচার্য্য গোবিন্দানন্দ লিখিয়াছেন :—“শরীরমেব শরীরকং কুংসিতত্বাৎ তন্নিবাসো শারীরকো জীবন্তস্ত ব্রহ্মত্ববিচারো মীমাংসা তন্ত্ৰামিত্যর্থঃ”—অর্থাৎ শরীরই কুংসিত অর্থে (‘ক’ প্রত্যয় যোগে) শরীরক, শরীরকে যিনি বাস করেন তিনি শারীরক বা জীব। এই জন্ত জীবের ব্রহ্মত্ব-বিচার মীমাংসা-বিষয়ক সূত্রগ্রন্থ ব্রহ্মসূত্রের অপর নাম শারীরক সূত্র বা শারীরক মীমাংসা।

ব্রহ্মসূত্র বাদরায়ণ (অর্থাৎ মহর্ষি কৃষ্ণদৈবায়ন বেদব্যাস) প্রণীত বলিয়া প্রসিদ্ধি। কিন্তু ব্রহ্মসূত্রের ১।৩।২৬, ১।৩।৩৩, ৩।২।৪২, ৩।৪।১, ৩।৪।৮, ৩।৪।১২, ৪।৩।১৫, ৪।৪।৭ ও ৪।৪।১২ এই ৯টা সূত্রে বাদরায়ণ নামের উল্লেখ থাকিতে সূত্রকার কখনই বাদরায়ণ হইতে পারেন না, অনেকে এই মত পোষণ করেন। সূত্রোক্ত বাদরায়ণ ব্যাসদেব না হইয়া (‘ববরে বদরিকাশ্রমে অন্নং বাসো যন্ত সঃ বাদরায়ণঃ’ এই অর্থে) বাদরায়ণ নামক অন্য ব্যক্তি হইতে পারেন, অতএব এইরূপ বলেন। কোন

প্রস্থানত্রয় (১) নামে খ্যাত। গোণার্ধে এই প্রস্থানত্রয়ই বেদান্ত। (২)

বৈষ্ণবদর্শনের সুদৃঢ় ভিত্তি বেদান্ত। ব্রহ্মসূত্র বা বেদান্ত-দর্শন অবলম্বনে ব্যাখ্যাত বলিয়া এই দর্শন ষড়্‌দর্শনের (৩) মধ্যে

কোন প্রত্নতত্ত্ববিৎ বলেন, ব্রহ্মসূত্রে যখন বৌদ্ধ, জৈন ও ভাগবত-পাক্ষরাত্র প্রভৃতি মতের উল্লেখ আছে, তখন ইহা বেদ-সঙ্কলনিতা ব্যাসের সম-সাময়িক হইতে পারে না, অতএব ব্যাসদেব সূত্রকার নহেন। এই সকল মতের বিচার প্রত্নতত্ত্ববিদগণ করিবেন। প্রসঙ্গক্রমে এই মতবৈষম্যের উল্লেখ করা হইল। কিন্তু যিনিই সূত্রকার হউন না কেন, তাহাতে ব্রহ্মসূত্রের মূল্য ও গৌরব কিঙ্কিমাাত্রও থরুঁ হয় না।

(১) ‘প্রস্থান’ শব্দ গমনার্থক, এইস্থলে নৃশৃঙ্খল ধারাবাহিক বা প্রণালী-সঙ্গত ব্যাখ্যান বা বিয়তি অর্থে ব্যবহৃত। উপনিষদ ‘প্রতি’-প্রস্থান, গীতা ‘স্থিতি’-প্রস্থান এবং ব্রহ্মসূত্র ‘ভ্রাম’-প্রস্থান নামে অভিহিত।

(২) আচার্য্য সদানন্দ যোগীন্দ্র তৎকৃত ‘বেদান্তসার’ নামক গ্রন্থে “তদুপকারীণি শারীরক সূত্রাদীনি চ” এই বাক্যে মূখ্য বেদান্ত উপনিষদের উপকারী অর্থাৎ তাহার তাৎপর্য্যবোধে সাহায্যকারীরূপে শারীরক সূত্রাদিকেও বেদান্ত বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। এই বাক্যের টীকাকার নৃসিংহ সরস্বতী ‘আদি’ শব্দ দ্বারা ভগবদগীতাди অধ্যাত্মশাস্ত্রসমূহকেও বেদান্তের অন্তর্ভুক্ত বলিয়াছেন। গোপতর অর্থে ব্রহ্মসূত্রের ভাষ্য, বৃত্তি, টীকা প্রভৃতিকেও বেদান্ত বলা হয়।

(৩) কপিল-প্রণীত সাংখ্যদর্শন, পতঞ্জলি-প্রণীত যোগদর্শন, কণাদ-প্রণীত বৈশেষিক দর্শন, গোতম (মতান্তরে গৌতম) বা অকণাদ-প্রণীত ভায়দর্শন, জৈমিনি-প্রণীত পূর্ব্বমীমাংসা দর্শন এবং বাদরায়ণ বা বেদব্যাচ

বেদান্তদর্শনের অন্তর্গত। ইহার অপর নাম ভাগবতদর্শন। বৈষ্ণব মতে শ্রীমদ্ভাগবত ব্রহ্মসূত্রের অকৃত্রিম ভাষ্য। (১) এই অপূর্ব ভক্তিগ্রন্থ বৈষ্ণবদর্শনের অগ্রতম প্রতিষ্ঠাভূমি। গোড়ীয় বৈষ্ণবগণ ইহাকে পঞ্চম বেদ নামে অভিহিত করেন।

সত্যের প্রমাণ

জীববাদ দর্শনশাস্ত্রের একটা অতি দুর্লভ প্রমেয় অর্থাৎ অবধার্য বিষয়। এমন গুরুতর বিষয়ের প্রমাণ অর্থাৎ নিশ্চয়-জ্ঞান অবধারণের জন্য কিরূপ প্রমাণ অর্থাৎ 'তন্নির্ণায়ক করণ বা প্রণীত উত্তরমীমাংসা বা বেদান্তদর্শন ষড়্‌দর্শন নামে বিখ্যাত। বৌদ্ধ ও জৈনদর্শন হিন্দুদর্শন নহে। চার্বাকদর্শন নিরীশ্বর।

(১) (ক) “অতএব সূত্রের ভাষ্য শ্রীভাগবত।

ভাগবত শ্লোক উপনিষদ্‌ কহে এক অর্থ ॥”

চৈতন্যচরিতামৃত, মধ্যলীলা, ২৫ পরিচ্ছেদ।

(খ) “অর্থোহয়ং ব্রহ্মহত্যাগাং ভারতার্থবিনির্গমঃ।

গায়ত্রীভাষ্যরূপোহসৌ বেদার্থপরিবৃংহিতঃ ॥”

শ্রীমৎ জীব গোস্বামী শ্রীমদ্ভাগবতের ক্রমসন্দর্ভটীকায় গুরুত্বপূর্ণাণোক্ত উল্লিখিত শ্লোকের ব্যাখ্যায় লিখিয়াছেন, “ব্রহ্মহত্যাগামর্থঃ তেবামকৃত্রিম-ভাষ্যভূতঃ ইত্যর্থঃ, তন্মাৎ তদ্ব্যক্তভূতে স্বতঃসিদ্ধে তস্মিন্‌ সত্যচর্য্যটীন-মতদভ্যাস্যঃ স্বস্বকপোলকল্পিতং, তদভ্যুগতমেবাদবগীরমিতি।”— অর্থাৎ শ্রীমদ্ভাগবতই ব্রহ্মহত্যাগাম্‌হের অকৃত্রিম ভাষ্যভূত। এই হেতু এই স্বতঃসিদ্ধভাষ্যভূত শ্রীমদ্ভাগবতের নিকট অন্যান্য ভাষ্য অর্কচর্য্যটীন ও স্ব স্ব কপোলকল্পিত, শ্রীমদ্ভাগবতের অগ্রগত ভাষ্যই আদরণীয়।

হেতু' গ্রহণীয় তৎসম্বন্ধে ভারতীয় দর্শনশাস্ত্রে অনেক আলোচনা হইয়াছে। সেই আলোচনার সারমর্ম অতি সংক্ষেপে এখানে সঙ্কলিত হইল।

শঙ্কর, রামানুজ, মধ্ব প্রভৃতি আচার্য্যগণ মধ্যে প্রমাণবিষয়ে মতভেদ দৃষ্ট হয়।

আচার্য্য শঙ্করের মতে ব্রহ্মই একমাত্র বস্তু এবং ব্রহ্ম নিরূপণে প্রমাণ ত্রিবিধ:—শ্রুতি (বেদ বা শব্দ), গুরু ও অনুভূতি (অপরোক্ষানুভূতি)। (১) শ্রুতি ঋষিবাক্য এবং অপৌরুষেয়, অতএব ভ্রমপ্রমাদশূন্য। ইহা স্বতঃপ্রমাণ। ঐন্দ্রিয়িক জ্ঞান অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের (২) সাক্ষাৎ অনুভূতির নাম প্রত্যক্ষ। অনুমান ও অর্থাপত্তি নামক প্রমাণ প্রত্যক্ষসাপেক্ষ। এই সকল প্রমাণে ভ্রম থাকা সম্ভব, সুতরাং ব্রহ্মবিচারবিষয়ে এইগুলি নির্ভরযোগ্য নহে।

(১) যোগবাশিষ্ঠের মতও এই মতের অনুরূপ, যথা—

“বানুভূতেঃ শূশান্ত্তত্ত্বরোচৈবৈকবাক্যতা।

যজ্ঞাত্যাসেন তেনাত্মা সত্ত্বতেনাবলোক্যতে ॥”—৪।৫৩

বানুভূতি, শূশান্ত্ত ও গুরু এই তিনের একবাক্যতা অর্থাৎ ঐক্যের নিরূপ্তর অভ্যাস দ্বারা আত্মার অর্থাৎ পরমাত্মা বা ব্রহ্মের দর্শনলাভ হয়।

(২) ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা একাদশ—বাগাদি পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয়, চক্ষুরাদি পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় এবং উভয়াত্মক মন। মতান্তরে পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয় ও পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় এই দশটি বহিরিন্দ্রিয়, এবং মন, বুদ্ধি, অহংকার ও চিত্ত এই চারিটি অন্তরিন্দ্রিয়, মোট সংখ্যা চতুর্দশ। অন্তান্তমতে ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা ১০, ১২, ১৩ এইরূপও দৃষ্ট হয়।

আচার্য্য রামানুজের মতে বস্তু তিন—চিৎ (চেতন), অচিৎ (অচেতন বা জড়) ও ঈশ্বর (পরমাত্মা বা ব্রহ্ম) এবং এই তিনের তত্ত্ব-নির্ণয়ে প্রমাণ তিনটি—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ। (১) অনুমানের অর্থ পশ্চাদ্জ্ঞান (অনু=পশ্চাৎ, মান=জ্ঞান)। ‘বাপ্য (২) পদার্থের (ধূমাদির) দর্শনাস্তুর ব্যাপকবস্তুর (বহিঃপ্রভৃতির) নিশ্চয়কে অনুমিতি বলা হয়। অনুমিতির করণই (৩) অনুমান।’ স্মৃতি, প্রত্যভিজ্ঞা, অভাব, প্রতিভা (বা

(১) সাংখ্য, পাতঞ্জল ও পূর্ণপ্রজ্ঞ দর্শনেরও এই মত। চার্কাক মতে একমাত্র প্রত্যক্ষই প্রমাণ। বৈশেষিক ও বৌদ্ধমতে প্রমাণ দ্বিবিধ—প্রত্যক্ষ ও অনুমান। জায়দর্শনমতে “প্রত্যক্ষাণুমানোপমান-শব্দাঃ প্রমাণানি” (গৌতমসূত্র, ১।১।৩)—প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ—এই চারিপ্রকার প্রমাণ। বেদান্তকারিকায় লিখিত আছে—

প্রত্যক্ষমেকং চার্কাকাঃ কণাদসুগতো পুনঃ।

অনুমানঞ্চ তচ্চাপি সাংখ্য্য শব্দঞ্চ তে উভে ॥

জ্ঞানৈকদেশিনোহপ্যেবমুপমানঞ্চ কেচন।

অর্থাপত্ত্যা সইহতানি চত্বার্ব্যাহঃ প্রত্যাকরাঃ ॥

অভাব যষ্ঠান্তেতানি তাত্ত্বাবেদান্তিন স্তথা।

সম্ভবেতিহবৃক্ষানি ইতি পৌরাণিকা জম্বুঃ ॥

(২) ‘যে পদার্থ না থাকিলে যে বস্তুর অভাব থাকে, সেই পদার্থের ‘বাপ্য’ সেই বস্তু। সূত্রায়ঃ ধূম বহির বাপ্য ও বহিঃ ধূমের ব্যাপক’।

(৩) ‘যে জ্ঞান যে পদার্থের অনন্তর নিয়ত উৎপন্ন হয়, অথবা যথো ব্যাপার থাকে, সেই পদার্থ সেই জ্ঞানের ‘করণ’। বহির জ্ঞান ধূম-দর্শনের অনন্তর উৎপন্ন হওয়াতে ধূমদর্শন বহির অনুমিতির করণ।’

যোগজ্ঞান) প্রভৃতি প্রমাণ প্রত্যক্ষসাপেক্ষ এবং উপমান ও অর্থাপত্তি অনুমানের অন্তর্ভুক্ত। বেদই শব্দপ্রমাণ। বেদ নিত্য ও অপৌরুষেয়, সুতরাং শব্দই মুখ্য প্রমাণ। সাংখ্য, বেদান্ত ও মীমাংসাকারের মতে বেদ (আগম, আপ্তবাক্য বা শব্দ) স্বতঃপ্রমাণ।

এখানে বলা আবশ্যিক, রামানুজের মতে জ্ঞান আপেক্ষিক, সুতরাং নির্বিশেষ বস্তুর জ্ঞান অসম্ভব। শব্দের মত ইহার বিপরীত। তাঁহার মতে জ্ঞান নিরপেক্ষ ও নির্বিশেষ,— নির্বিশেষ বস্তু স্বয়ংই জ্ঞানস্বরূপ। শব্দের মতে অজ্ঞান ও মায়া একই বস্তু। রামানুজের মতে অজ্ঞান জ্ঞানের অভাব এবং মায়া ভগবানের শক্তি। শব্দ ও রামানুজ দর্শনে এই গুরুতর মৌলিক প্রভেদ বিশেষভাবে স্মরণ রাখা কর্তব্য। নহিলে উভয়ের মত-বিচারে ভ্রান্তির সম্ভাবনা।

গৌড়ীয় সম্প্রদায়ের শ্রীমৎ জীব গোস্বামী তাঁহার ‘তত্ত্বসম্ভর্ষ’ নামক গ্রন্থে প্রত্যক্ষ, অনুমান, শব্দ, আর্ষ, উপমান, অর্থাপত্তি, অভাব, সম্ভব, ঐতিহ্য ও চেষ্টা এই দশবিধ প্রমাণের উল্লেখ এবং ইহাদের সংজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত প্রদর্শনপূর্বক বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছেন এবং তত্পলক্ষে তাহাতে বলিয়াছেন, এইগুলির মধ্যে “ভ্রমপ্রমাদবিপ্রলিপাকরণাপাটবদোষরহিতবচনাত্মকঃ শব্দ এব মূলং প্রমাণম্”—‘ভ্রম, প্রমাদ, বন্ধনেচ্ছা, ইন্দ্রিয়ের অপটুতা প্রভৃতি দোষরহিত বচনাত্মক শব্দপ্রমাণই মূলপ্রমাণ, কারণ অসত্য প্রমাণ সম্বন্ধে প্রমাতৃপুরুষের ভ্রমাদিদোষসম্ভাবনানিবন্ধন

মিথ্যা প্রতীতি ঘটিতে পারে, এইজন্য উহারা প্রকৃত প্রস্তাবে প্রমাণ কিংবা প্রমাণাভাস, তাহা নির্ণয় করা প্রায়শঃই অসম্ভব হইয়া পড়ে। কিন্তু শব্দপ্রমাণ সম্বন্ধে সে আশঙ্কা নাই। ভূত্যাগণ যেমন রাজার অপেক্ষাধীন, অগ্ন্যাগ্ন প্রমাণগুলি সেইরূপ শব্দ-প্রমাণের অপেক্ষাধীন। কিন্তু শব্দপ্রমাণ অগ্নি প্রমাণের অপেক্ষাধীন নহে, উহা স্বরাট। স্থলবিশেষে অগ্ন্যাগ্ন প্রমাণ শব্দপ্রমাণের যথাশক্তি সহায়রূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। শব্দ-প্রমাণ স্বাধীন,—উহা অগ্ন্যাগ্ন প্রমাণনিচয়কে উপমর্দিত (নিষ্পে-ষিত) করিয়া নিজেই ব্যবহার-প্রয়োগে প্রবৃত্ত হয়। শব্দ-প্রমাণ-প্রতিপাদিত বস্তুর প্রতিকূলে অগ্ন্যাগ্ন প্রমাণ বিরোধ-উত্থাপনে অসমর্থ। অগ্ন্যাগ্ন প্রমাণের শক্তি যে বস্তুকে স্পর্শ করিতে পারে না, শব্দপ্রমাণ সে স্থলে সাধকতম।’ শব্দপ্রমাণ ব্যতীত অগ্ন্যাগ্ন প্রমাণের মধ্যে প্রত্যক্ষ ও অনুমান প্রমাণই মুখ্য। অগ্ন্যাগ্ন প্রমাণগুলি শব্দপ্রমাণ এবং প্রত্যক্ষ ও অনুমান প্রমাণের অন্তর্গত।

শ্রীমৎ বলদেব তাঁহার ‘প্রমেয়রত্নাবলী’তে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ এই তিনটির প্রমাণত্বই স্বীকার করিয়াছেন। শ্রীমদ্ভাগবতোক্ত “ঋতিঃ প্রত্যক্ষমৈতিহ্যমনুমানং চতুর্ষ্টয়ঃ”—ঋতি, প্রত্যক্ষ, ঐতিহ্য ও অনুমান এই চারি প্রকার প্রমাণের কথা উল্লেখ করিয়া তিনি বলিয়াছেন, এই মতের সহিত তাঁহার মতের কোন বিরোধ নাই, কারণ ঐতিহ্য প্রত্যক্ষের অন্তর্ভুক্ত, এবং শ্রীমৎ মধ্বও এই কারণেই প্রমাণ ত্রিবিধই বলিয়াছেন।

“তত্র মুখ্যা ঋতির্ভবেৎ”—উক্ত প্রমাণত্রয়ের মধ্যে ঋতিই মুখ্যা প্রমাণ। কারণ, মায়া অর্থাৎ ইন্দ্রজাল প্রভৃতি দ্বারা মিথ্যামুণ্ড-দর্শনস্থলে প্রত্যক্ষের সম্পূর্ণ ব্যভিচার হয় এবং পর্বতে বৃষ্টিদ্বারা অগ্নি নির্বাপিত হওয়ার পর অধিকতর ধূম উত্থিত হইলে “পর্বতো বহিমান্ ধুমাৎ” এই শ্রীয়াসুসারে অগ্নিনিশ্চয়ে অনুমানের ব্যভিচার হয়।

“অনুকুলো মতন্তর্কঃ শুদ্ধস্ত পরিবর্জিতঃ”—আচার্য্য বলদেব এই উক্তিতে ঋতির অনুকূল অর্থাৎ ঋত্যর্থপোষক যে তর্ক তাহাই স্বীকার করিয়াছেন এবং শুদ্ধ তর্ক পরিবর্জন করিয়াছেন। তিনি ঋতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়া অথয় ও ব্যতিরেক দ্বারাও ঋতিপ্রমাণেরই মুখ্যত্ব নির্ণয় করিয়াছেন।

আচার্য্য শঙ্কর বেদান্ত দর্শনের ২।১।৬ সূত্রের ভাষ্যে শুদ্ধ তর্কের বিরুদ্ধে স্বীয় মতের অনুকূলে কঠোপনিষদের নিম্নলিখিত মন্ত্রটী উদ্ধার করিয়াছেন :—

“নৈবা তর্কেণ মতিরাপনেয়া

প্রোক্তান্তেনৈব সূজ্ঞানায় প্রেষ্ঠ।”

(কঠ, ১।২।৯)

—‘হে প্রেষ্ঠ (প্রিয়তম নচিকেতঃ), তুমি যে আত্মজ্ঞান প্রাপ্ত হইয়াছ, তাহা তর্কদ্বারা প্রাপ্য নহে, অণ্ডকর্ষক (অর্থাৎ বেদজ্ঞ আচার্য্য কর্তৃক-ইতি বলদেব) উক্ত অর্থাৎ উপদিষ্ট হইলেই তাহা সুবিজ্ঞের হয়।’

শুধু তর্কের প্রতিকূলে উক্ত দর্শনের ২।১।১১ সূত্রের শঙ্কর-ভাষ্যের ভামতী টীকায় শ্রীকৃষ্ণ গোস্বামি-প্রণীত ‘ভক্তিরসামৃত-সিন্ধু’ (পূর্ববিভাগ, ১ম লহরী, ৩৩) হইতে নিম্নলিখিত শ্লোকটি উদ্ধার করা হইয়াছে :—

“যত্নেনাপাদিতোহর্থঃ কুশলৈরমুমাভূতিঃ ।

অভিযুক্ততরৈরগৌরন্যথৈবোপপাচ্ছতে ॥”

—তর্ককুশল ব্যক্তিকর্তৃক যুক্তিবলে সযত্নে লব্ধ অর্থ (সিদ্ধাস্ত) ও অগ্ন্য প্রবীণতর তार्কিক কর্তৃক অর্থাস্তরে প্রতিপাদিত হইয়া থাকে। “অস্ত্যা অপ্রতিষ্ঠা” (ভক্তিরসামৃতসিন্ধু, পূ—বি, ১।৩২)—ইহার কারণ তর্কযুক্তির অপ্রতিষ্ঠিতা (স্থিতিশূন্যতা) অর্থাৎ সিদ্ধাস্ত নির্ণয়ে অস্থিরতা বা অনিশ্চয়তা।

উক্ত সূত্রে যাহা ঋতি-সম্মত নহে তদ্রূপ তর্কের অপ্রতিষ্ঠিতত্বের কথা বলা হইয়াছে। এই সম্বন্ধে আচার্য্যগণ সকলেই একমত।

এই সূত্রের ভাষ্যে শ্রীমৎ রামানুজ লিখিয়াছেন—

“শাক্যৌল্কাঙ্কপাদ-ঋণগক-কপিল-পতঞ্জলি-তর্কানামগ্ৰোহ-ব্যাঘাতাৎ তর্কস্ত্যপ্রতিষ্ঠিতত্বং গম্যতে”—

‘শাক্যসিংহ, ঔল্কা (কণাদ), অঙ্কপাদ (গৌতম), ঋণগক (বৌদ্ধ সন্ন্যাসী), কপিল ও পতঞ্জলির প্রবর্তিত তর্কসমূহ পরস্পর পরস্পরের দ্বারা ব্যাঘাত বা বাধাপ্রাপ্ত, এই কারণে তর্কের অপ্রতিষ্ঠিতত্ব বা অব্যবস্থিতত্ব প্রতীত হয়।’

শ্রীমৎ শঙ্কর এই সূত্রের ভাষ্যে প্রমাণ বিষয়ে বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছেন। দীর্ঘতানিবন্ধন মূল সংস্কৃত উদ্ধার না করিয়া আমরা স্থূলতঃ তাহার প্রয়োজনীয় অংশের ৬পণ্ডিতপ্রবর কালীবর বেদান্তবাগীশ-কৃত বঙ্গানুবাদ নিম্নে প্রদান করিলাম :—

“যে বস্তু শাস্ত্রগম্য, তর্কমাত্র অবলম্বন করিয়া সে বস্তুর বিরুদ্ধে উত্তম করিতে নাই। কারণ এই যে, পুরুষ শাস্ত্রাবলম্বন ব্যতীত বুদ্ধিমাত্রের সাহায্যে যে সকল তর্কের কল্পনা করে, উদ্ভাবন করে, সে সকল তর্ক প্রতিষ্ঠিত হইবার (স্থির থাকার) সম্ভাবনা নাই। কেননা, কল্পনার কোন অঙ্গুশ (নিয়ামক) নাই। যে যে-পরিমাণ বুঝে, সে সেই পরিমাণই কল্পনা করে। অমুসন্ধান করিলে দেখিতে পাইবে, এক পণ্ডিত অতি যত্নে একটা তর্ক উদ্ভাবিত করেন, অগ্ন্য পণ্ডিত তৎক্ষণাৎ তাহার মিথ্যাত্ব (ভুল) প্রদর্শন করেন। আবার তদপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর পণ্ডিত সে তর্ককেও মিথ্যা প্রতিপন্ন করেন। মানববুদ্ধি বিচিত্র, নানাপ্রকার, সেই কারণে প্রতিষ্ঠিত তর্ক অসম্ভব। যেহেতু মানববুদ্ধি অনবস্থিত অর্থাৎ একপ্রকার নহে, সেই হেতু তৎপ্রভব তর্কও অনবস্থিত অর্থাৎ একরূপ হয় না। যেহেতু তর্ক অপ্রতিষ্ঠাদোষদূষিত অর্থাৎ স্থির বা অব্যভিচারী হয় না, সেই হেতু তর্ক অবিশ্বাস্য। তর্কের প্রতি বিশ্বাস করিয়া শাস্ত্রার্থনির্ণয় করা অজ্ঞাত্য।

**** কপিল, কণাদ প্রভৃতি সকলেই খ্যাতিনামা—সকলেরই মাহাত্ম্য সর্ববিদিত—অথচ তাঁহাদের পরম্পরের সহিত পরম্পরের মতবৈপরীত্য দেখা যায়। (কপিলের মতে কণাদের ও

গৌতমের আপত্তি এবং কণাদ-গৌতমের মতে কপিলের আপত্তি দৃষ্ট হয়)। *** শাস্ত্রাবলম্বন ব্যতীত অত্যন্ত গম্ভীর, ছরবগাহ ভাবযাথাত্ম্য অর্থাৎ অদ্বয় এবং মুক্তির কারণ জগৎকারণের কল্পনা করিতেও পারিবে না। রূপ না থাকায় সে বস্তু প্রত্যক্ষের অবিষয়, লিঙ্গ না থাকায় অনুমানের অতীত। *** আরও দেখ, *** সম্যক্জ্ঞান একই প্রকার, নানাপ্রকার নহে। (আমার একপ্রকার, তোমার একপ্রকার, একরূপ নহে।) কারণ, সম্যক্জ্ঞান (যথার্থজ্ঞান) বস্তুর অধীন, মনুষ্যের অধীন নহে। একরূপাবস্থিত বস্তুই সত্য, তদ্বিষয়ক জ্ঞানই সম্যক্জ্ঞান। যেমন অগ্নি উষ্ণ। অগ্নি উষ্ণ এ জ্ঞান একরূপ, অর্থাৎ সকল কালে ও সকল পুরুষে সমান। অতএব, সম্যক্জ্ঞানে মতামত থাকা যুক্তি-বিরুদ্ধ। তর্ক বুদ্ধিপ্রভব, তজ্জন্ম তাহা নানাজনের নানাপ্রকার ও বিরুদ্ধতর্কজনিত জ্ঞান বিভিন্ন ও পরস্পর বিরুদ্ধ হয়, কিন্তু সম্যক্জ্ঞান একই প্রকার। সম্যক্জ্ঞান কস্মিন্কালেও বিভিন্ন হয় না। *** কতক তার্কিক গত, কতক বর্তমান, কতক পরে হইবেক, সুতরাং সকল তার্কিক একসময়ে ও একস্থানে মিলিত হয় না। সেই কারণে তাঁহাদের জ্ঞানও এক বিষয়ে একরূপ হয় না। (তাঁহাদের জ্ঞানও ভিন্ন, জ্ঞেয় বস্তুও ভিন্ন, সুতরাং সৈক্লপ ব্যাভিচারিত জ্ঞান অসম্যক্ অর্থাৎ অব্যর্থ।) *** বেদ নিত্য, তাহা দ্রুত ভবিষ্যৎ বর্তমান সকল কালেই সমবিদ্যমান। *** এই কারণেই উপনিষদপ্রভব জ্ঞানের সম্যক্তা ও তর্কপ্রভব জ্ঞানের অসম্যক্তা সিদ্ধ হয়।”

ইহার সার এই যে সত্যনির্ণয়ে বুদ্ধিপ্রভব তর্কের উপর নির্ভর করা যায় না, 'আগমামুসারি' তর্কের দ্বারাই ইহা সিদ্ধ হয়।

বেদ-অর্থে সম্যক্জ্ঞান, সম্যক্জ্ঞান মূল সত্য। বেদের অপর নাম শব্দ ও ক্রটি। ঋষিগণ সম্যক্জ্ঞান অর্থাৎ মূলসত্য বা তত্ত্বের স্রষ্টা বা রচয়িতা নহেন, তাঁহারা ইহার স্রষ্টা; তাঁহারা সত্যকে প্রত্যক্ষ করিয়াছিলেন, সত্যের সাক্ষাৎ দর্শনলাভ করিয়াছিলেন, তাঁহাদের নিকট সত্য অপরোক্ষভাবে প্রকটিত (revealed) হইয়াছিল; তাঁহারা অতীন্দ্রিয়তত্ত্বদর্শী, তাঁহাদের বাক্য সত্য। সত্য শাস্ত্র বা নিত্য—সর্বজনে, সর্বস্থানে ও সর্বকালে এক, অপরিবর্তনীয়; সুতরাং তাহা অপৌরুষেয়। প্রকৃতপক্ষে মূল সত্য কাহারও দ্বারাই রচিত হইতে পারে না, অনন্ত জ্ঞানভাণ্ডার হইতে মনুষ্য আহরণ করিতে সমর্থ হয় মাত্র, জ্ঞানকে সে রচনা বা সৃষ্টি করিতে পারে না।

পাশ্চাত্য দার্শনিকগণ অতীন্দ্রিয়তত্ত্বাবধারণে বা মূল সত্য নির্ণয়ে সাধারণতঃ sense বা ইন্দ্রিয়বোধ, understanding বা বুদ্ধি এবং reason বা যুক্তিতর্কসমন্বিত বিচারকেই একমাত্র সহায় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। অবশ্য কেহ কেহ intuition বা অন্তর্জ্ঞান, আত্মাববোধ, সহজপ্রত্যয় বা অনুভূতি স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু আমাদের মনে হয়, ভারতীয় আচার্য্যগণের মতে ইহাই চূড়ান্ত নহে। প্রতীচ্য আচার্য্যগণের সিদ্ধান্ত তত্ত্বনির্ণয়ে মানবীয় দিক্ অর্থাৎ পুরুষকারের দিক্

সম্বন্ধেই প্রযোজ্য, ইহাতে দৈব দিকের স্থান নাই। প্রাচ্যের আচার্য্যগণ তত্ত্ববিচারে দৈবদিক্ শ্রেষ্ঠ সহায় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। এই জগত্ই ইহাদের নিকট বেদ, শব্দ বা ঋতি অর্থাৎ revelation-এর এত মূল্য। ইহাদের ঋতির এইরূপ মূল্য নির্ধারণের প্রমাণও প্রত্যক্ষ। সর্বদাই দেখা যায়, আমরণ যুক্তিতর্কের বলে তত্ত্বনির্ণয়ের উদ্দেশ্যে দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলনে ব্যাপ্ত থাকিয়াও অসংখ্য মানব যে অন্ধ সেই অন্ধই থাকে, অথবা অন্ধতর ও অন্ধতম হইয়া পরিণামে নাস্তিক ও কুপার পাত্র হয়। “ষড়্ দর্শনে দর্শন পেলো না, আগমনিগম তত্ত্বসারে”— ভক্ত রামপ্রসাদের এই উক্তি বর্ণে বর্ণে সত্য।

নিম্নলিখিত কঠ ও মুণ্ডক ঋতির মর্ম্ম পরিগ্রহ করিলেই বুঝা যাইবে, প্রাচ্য আচার্য্যগণের নিকট বেদ, শব্দ, ঋতি বা ঋষিবাক্য অর্থাৎ revelation-এর এত মূল্য কেন। ঋতিটী এই :—

“নায়মাত্মা প্রবচনেন লভ্যো

ন মেধয়া ন বহুনা ঋতেন

যমেবৈষ বৃণুতে তেন লভা

স্তস্মৈষ আত্মা বৃণুতে তনুং স্বাম্ ॥”

(কঠ, ১।২।২৩ এবং মুণ্ড, ৩।২।৩)

—‘এই আত্মাকে বেদাধ্যাপন বা মেধা অর্থাৎ গ্রন্থার্থধারণ-শক্তি বা বহু শাস্ত্রজ্ঞান দ্বারা লাভ করা যায় না। ইহাকে (যে

সাধককে) ইনি অর্থাৎ আত্মা (ব্রহ্ম) আত্মদর্শনার্থ বরণ (১) করেন, তাঁহা দ্বারাই ইনি লভ্য ; তাঁহার নিকটে ইনি স্বকীয়া তত্ত্ব অর্থাৎ স্ব-স্বরূপ প্রকাশ করেন ।’ এই বরণই সম্যক জ্ঞান-লাভ বা সত্যদর্শনাদির দৈব দিক্ বা একমাত্র খাঁটি দিক্ । ইহাতে সাধকের ব্রহ্মস্পর্শ, ব্রহ্মদর্শন ও ব্রহ্মবাণীশ্রবণ ইহীয়া থাকে, যুক্তিতর্কমূলক বিচার দ্বারা নহে । বেদ, শব্দ, ঋতি বা ঋষিবাক্য এই বরণেরই লিপিবদ্ধ নিদর্শন, এই জন্তই ইহার এত মূল্য ।

ঋতির এইরূপ মূল্যদানে যদি কেহ মনে করেন, ‘তবে বুদ্ধি reason বা যুক্তিতর্কমূলক বিচারের কোনই মূল্য নাই’, তাহা হইলে নিতান্তই ভুল মনে করা হইবে । বিচারেরও যথোচিত মূল্য আচার্য্যগণ দিয়াছেন বলিয়াই সত্যের প্রমাণ সম্বন্ধে তাঁহার।

(১) এই বরণের ফল সম্বন্ধে কোবীতকি উপনিষদে একটা অপূর্ণ আখ্যানিক বর্ণিত হইয়াছে (কোবী ১) । সাধক যখন ব্রহ্মের সহিত ষোগের ভূমিতে উপনীত হন, তখন তিনি ব্রহ্মালঙ্কারে ভূষিত হন, ক্রমে তাঁহার মধ্যে ব্রহ্মগন্ধ, ব্রহ্মরস, ব্রহ্মতেজ ও ব্রহ্মবশ প্রবেশ করে, ব্রহ্মের সহিত তাঁহার সাক্ষাৎকার ও বাক্যালাপ হয়, এবং ব্রহ্ম হইতে তিনি যে অভিন্ন, “বহুমসি সোহমস্মি” (তুমি যে আমিও সে) ব্রহ্মকে তিনি এই কথা বলিতে সমর্থ হন । “স ব্রহ্মালঙ্কারেণালঙ্কৃতঃ ।.....তং ব্রহ্মগন্ধঃ প্রবিশতি ।.....তং ব্রহ্মরসঃ প্রবিশতি ।.....তং ব্রহ্ম-তেজঃ প্রবিশতি ।.....তং ব্রহ্মবশঃ প্রবিশতি ।.....বহুমসি সোহ-মস্মি ।” (কোবী ১) ।

সূত্রভাষ্যে ও অন্তর্ভুক্ত এত বহুবিধত আলোচনা করিয়াছেন। প্রাকৃতিক তত্ত্বনির্ণয়ে বিচারই তত্ত্বাত্মক প্রাধান্য সহায়, কিন্তু অতিপ্রাকৃতিক, ইন্দ্রিয়াতীত, অচিন্ত্য বস্তু-বিষয়ক তত্ত্বাবধারণে আচার্য্যগণ ঐতিহ্যমণ্ডলের স্থান সর্বোপরি বলিয়া একবাক্যে স্বীকার করিয়াছেন।

ঐতি বা revelation ব্রহ্মপ্রকটিত সত্য, বিচার-লব্ধ তত্ত্ব নহে, কিন্তু ইহা বিচারসহ। “বেদা বিভিন্নাঃ স্মৃতয়ো বিভিন্নাঃ নাস্তি মুনির্ষস্তু মতং ন ভিন্নং”—এই যখন অবস্থা, তখন ঐতি-দিগ প্রকৃত অর্থ নির্ণয়ে যুক্তিতর্কসমন্বিত বিচার (reason)-এরও যে প্রয়োজন আছে ইহা বলাই বাহুল্য। বিচারের কষ্টপাথরে ঐতির সত্যতা এবং ইহার ঐতিহ্যের দাবী নিঃসন্দেহ প্রতিপন্ন ও সম্যক্ সমর্থিত হয়। যাহা ঐতি বা সম্যক্ জ্ঞান বা মূল সত্য, বিচারে তাহা ‘সর্বতোভদ্র’ এবং নিত্য বলিয়াই প্রমাণিত ও নির্ণীত হয়। ঐতিহ্যমত বিচারই বেদান্তদর্শনের অবলম্বন। বাচস্পতি মিশ্র ভামতী টীকা বলিয়াছেন, “শব্দাবিরোধিত্বা তদুপজীবিত্বা চ যুক্ত্যা বিবেচনং মননম্” (ভা, ১।১।২)। ঐতিবিরুদ্ধ যুক্তির কোনও আদর নাই, কিন্তু তাই বলিয়া তাহা ত্যাগ করিতে বলা হয় নাই। ঐতির অবিরোধি-যুক্তির দ্বারা সত্য নির্ণয় করিতে হয়।

ঐতিমত শব্দের প্রথমে ২।১।৬ সূত্রের ভাষ্যে স্বতন্ত্র নিম্ন-লিখিত শ্লোকটি উদ্ধার করিয়া পরে ২।১।২৭ সূত্রের ভাষ্যে তাহার পুনরাবলোকনপূর্বক স্বীয় মতের সমর্থনে বলিয়াছেন—

“তথাহঃ পৌরাণিকাঃ—

অচিন্ত্যঃ খলু যে ভাবা ন তাংস্তর্কেণ যোজয়েৎ ।

প্রকৃতিভ্যাঃ পরং যচ্চ তদচিন্ত্যাস্ত লক্ষণম্ ॥ ইতি ॥

তন্মাচ্ছব্দমূল এবাতীন্দ্রিয়ার্থযাথাত্ম্যাধিগমঃ”

—‘পৌরাণিকগণও একথা বলিয়াছেন :—যে বস্তু অচিন্ত্য, চিন্তার অগোচর, সে বস্তুকে তর্কারূঢ় করিবে না । যাহা প্রকৃতির পরে তাহাই অচিন্ত্য । (প্রকৃতি = প্রত্যক্ষদৃষ্ট পদার্থের স্বভাব ; পর—তদ্বিলক্ষণ অর্থাৎ কেবল উপদেশের গোচর ; লক্ষণ = স্বরূপ ।) এই হেতু অতীন্দ্রিয় বস্তুর স্বরূপবোধ শব্দমূলকই (প্রত্যক্ষাদি প্রমাণমূলক নহে) ।’

অতএব দেখা যাইতেছে, ভারতীয় দর্শনশাস্ত্রে প্রমাণ প্রধানতঃ ত্রিবিধঃ—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ । শব্দ মুখ্য প্রমাণ, ইহাই ভারতীয় দর্শনের বৈশিষ্ট্য । (১) বেদান্তদর্শন, তথা বৈষ্ণবদর্শন, শব্দপ্রমাণের উপর প্রতিষ্ঠিত । ইহার যুক্তিতর্কও শাস্ত্রানুসারী । বেদান্তদর্শনের প্রধান প্রতিপাদ্য ব্রহ্ম । “যতো বাচো নিবর্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ” (তৈত্তি, ২।৪,২)—‘মনের সহিত বাক্য বাঁহাকে না পাইয়া বাঁহা হইতে বিরহী আসে’, তিনিই ব্রহ্ম । ব্রহ্ম অতীন্দ্রিয় ও অচিন্ত্য—

(১) মহর্ষি বাদরায়ণ স্বয়ং বেদান্তদর্শনের বহু স্থলে শাস্ত্র বা ঋষিবাক্যকেই আশ্রয়তত্ত্ব নির্ণয়ে একমাত্র প্রমাণ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন । ‘শাস্ত্রবোনিবাৎ’ (১।১।৩), ‘তর্কাপ্রতিষ্ঠানাবপি’ ইত্যাদি (২।১।১১), এবং ‘ঐতিহ্য শব্দমূলক’ (২।১।২৭) প্রকৃতি হইতে ব্রহ্ম ।

অবাস্তবসোগোচর, স্মৃতরাং প্রত্যক্ষ ও অনুমানের অতীত। অতএব ব্রহ্মপ্রতিপাদনে শব্দই প্রমাণ। প্রত্যক্ষ ও অনুমানের সাহায্যে একের তর্কলব্ধ সিদ্ধান্তকে যখন অন্য অধিকতর তর্ক-নিপুণ ব্যক্তি যুক্তিবলে খণ্ডবিখণ্ড করেন এবং এইরূপ পর পর প্রথরাৎ প্রথরতর তর্ককুশল ব্যক্তিদ্বারা পূর্ব পূর্ব ব্যক্তির মীমাংসা চূর্ণবিচূর্ণ হইয়া যায়, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও অনুমান-সিদ্ধ ধারাবাহিক সূক্ষ্মাদপি সূক্ষ্ম যুক্তিতর্কের যখন সম্পূর্ণ পরাভব হয়, তখন অতীন্দ্রিয় ও অচিন্ত্য বস্তুনির্ণয়ে শব্দপ্রমাণই মুখ্য বা একমাত্র প্রমাণ,—আচার্য্যগণ একবাক্যে ইহাই বলিয়াছেন। ভারতীয় দর্শনের ইতিহাসে আচার্য্যগণ ঋগিতির যথোচিত সম্মান রক্ষা করিয়াও অসংখ্য বিরোধিতাবাদ নিরসনের জন্য মল্লবেশে কত না তর্ক ও বিচারযুদ্ধ করিয়াছেন তাহার ইয়ত্তাবধারণ সহজ-সাধ্য নহে। ইহারা বিচারবিহীনভাবে অন্ধের জ্ঞায় কোন মতের অনুসরণ না করিয়া সম্যক্ বিচারিত বা মীমাংসা-পরিশোধিত বেদার্থবিজ্ঞানকেই স্বতঃপ্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন।

সূত্রগ্রন্থ-পরিচয় ও ভাষ্যবৈচিত্র্য

ব্রহ্ম, জীব ও জগৎ এই তিন ভেদের স্বরূপ ও পরস্পরের সহিত সম্বন্ধনির্ণয়ই ব্রহ্মসূত্রের, তথা বৈষ্ণবাদি সমুদয় বেদান্তমতাবলম্বি-দর্শনের, মুখ্য প্রতিপাদ্য বিষয়। এই ত্রিতত্ত্ব সম্বন্ধে মন্তব্যট্টা বৈদিক ঋষিগণের মুখনিঃসৃত মহামূল্য বাণী বেদের নানাস্থানে উপনিষদের কলেবরে নিবদ্ধ আছে, সেই সমুদয়ের দার্শনিক

বিচারসম্বৃত চরমসিদ্ধান্ত অতি সূক্ষ্ম সূত্রাকারে ব্রহ্মসূত্রে গ্রথিত হইয়াছে। বেদমূলক বিভিন্ন ধর্মসম্প্রদায়ের মহামনীষী আচার্য্যগণ স্ব স্ব মতের অনুকূলে এই সূত্রগ্রন্থের ভাষ্য রচনা করিয়াছেন। ইঁহাদের ভিন্ন ভিন্ন মতবাদকে প্রধানতঃ তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করা হয়, যথা অদ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত ও দ্বৈত। এই তিনের প্রধান আচার্য্য যথাক্রমে শঙ্কর, রামানুজ ও মধ্ব। এই ত্রিবিধ প্রধান মতবাদ ব্যতীত আরও অনেকপ্রকার মতবাদ দৃষ্ট হয়। দার্শনিক বিশ্লেষণে দেখা যায়, সেইগুলির প্রায় সমস্তই এই তিনের কোন না কোনটার অন্তর্ভুক্ত, প্রভেদ যাহা লক্ষিত হয় তাহা মৌলিক নহে, পরন্তু অধিকাংশ স্থলেই তাহা সামান্য এবং অবাস্তব বা আত্মবল্লিক-বিষয়-সংক্রান্ত।

ভাষ্যকারগণের মধ্যে দর্শনরাজ্যের অপ্রতিদ্বন্দ্বী সত্য়াই, প্রতিভার দীপ্তসূর্য্য, কুশাগ্রবুদ্ধি সন্ন্যাসাশ্রমী ভগবান্ শ্রীশঙ্করাচার্য্যের নাম শীর্ষস্থানীয় ও বিশ্ববিদ্রুত। আধুনিককালে ইনিই অদ্বৈতমতের প্রধান প্রবর্তক বলিয়া স্বীকৃত। ইঁহার ভাষ্য নির্বিশেষ অর্থাৎ একান্ত অদ্বৈতবাদ সমর্থক। এই ভাষ্যের নাম শারীরক ভাষ্য। ইহা সাধারণতঃ শঙ্কর ভাষ্য নামে পরিচিত। অদ্বৈতবাদের মূল স্ববেদের “একং সংবিদ্যো বহুধা বদন্ত্যগ্নিঃ যমং মাতরিশ্বানমাহঃ” (১।১৬৪।৪৬)—“বিপ্রগণ (মেধাবিগণ বা স্ববিগণ) সেই এককে বহু বলিয়া বর্ণনা করেন; অগ্নি, যম, মাতরিশ্বা প্রভৃতি নামে অভিহিত করিয়া থাকেন”; এক

“আসীদবাতঃ স্বধ্যয়া তদেকং তস্মাক্ষ্যাশ্চন্ন পরং কিংচনাস” (১০। ১২।৯২)—কেবল সেই একমাত্র বস্তু বায়ুর সহকারিতা ব্যতিরেকে অর্থাৎ শ্বাসপ্রশ্বাসশূন্যভাবে আত্মামাত্র অবলম্বনে জীবিত ছিলেন, তিনি ব্যতীত আর কিছুই ছিল না’—এই দুই শ্রুতিতে সুস্পষ্ট লক্ষিত হয়। ছান্দোগ্য উপনিষদে (১) ব্রহ্মর্ষি আরুণির উক্তিতে এবং বৃহদারণ্যক উপনিষদে তদীয় শিষ্য ব্রহ্মর্ষি যাজ্ঞবল্ক্যের উক্তিতে (উপদেশে) অদ্বৈতমত আরও বিকশিত আকারে প্রাপ্ত হওয়া যায়। (২) ব্রহ্মসূত্রকার ১।৪।২২শ সূত্রে অদ্বৈতবাদী আচার্য্য কাশকৃৎস্নের নাম উল্লেখ করিয়াছেন। পরবর্তী কালে আচার্য্য গোড়পাদের নাম সর্বজনবিদিত। শ্রীমৎ শঙ্কর স্বীয় অদ্বৈতবাদ-সমর্থক ভাষ্যের জন্য সাক্ষাৎভাবে আচার্য্য উপবর্ষের নিকট ঋণী।

শৈবভাষ্যকারগণের মধ্যে আচার্য্য শ্রীকণ্ঠ বৈদাস্তিকগণের নিকট অতি সুপরিচিত। তাঁহার মতের নাম শৈববিশিষ্টা-বৈতবাদ।

বিভিন্ন বৈকবসম্প্রদায়ের আচার্য্যগণের মধ্যে নিম্নার্ক

(১) ছান্দ, ৬ষ্ঠ অধ্যায়, আরুণি-শ্রুতিকেতু সংবাদ।

(২) মৈত্রেয়ী ব্রাহ্মণ, ২।৪ ও ৪।৫ এবং জনক-যাজ্ঞবল্ক্য সংবাদ, ৪।৩, ৪ বিশেষভাবে দ্রষ্টব্য। উপনিষদে আরুণি ও যাজ্ঞবল্ক্য ব্যতীত পিঙ্গলাদ, কণ্ডক ও বাণ্ডুক্য প্রভৃতি আচার্য্যগণ নির্দিষ্টশেষ অদ্বৈতবাদী। জ্ঞানিনি এই মতের প্রথম প্রবর্তক-আচার্য্য।

সম্প্রদায়ের প্রবর্তক-আচার্য্য শ্রীমন্ নিম্বার্ক (১), শ্রীসম্প্রদায়ের প্রবর্তক-আচার্য্য শ্রীমদ্ রামানুজ, মাধ্ব-সম্প্রদায়ের প্রবর্তক-আচার্য্য শ্রীমন্ মাধ্ব (২), রুদ্রসম্প্রদায়ের আচার্য্য শ্রীমদ্ বল্লভ ও গোড়ীয় বা চৈতন্যসম্প্রদায়ের আচার্য্য শ্রীমদ্ বলদেব বিষ্ণা-ভূষণ, এই সকল আচার্য্যের ভাষ্য এতদ্দেশে সুপরিচিত ও প্রামাণিক বলিয়া পরিগণিত। আচার্য্য নিম্বার্ক দ্বৈতাত্মত্ব বা ভেদাভেদবাদী ; ইঁহার ভাষ্যের নাম ‘বেদান্তপারিজাতসৌরভ’। এই ভাষ্য অতি সংক্ষিপ্ত। আচার্য্য রামানুজ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ; সম্প্রদায়ের নামানুসারে ইঁহার ভাষ্যের নাম শ্রীভাষ্য ; ইনি নিজে ইহাকে শারীরকভাষ্য বলিয়াছেন। আচার্য্য মাধ্ব দ্বৈতবাদী ; ইঁহার মতের অপর নাম স্বতন্ত্রাস্বতন্ত্রবাদ ; ইঁহার ভাষ্যের নাম মাধ্বভাষ্য, পূর্ণপ্রজ্ঞভাষ্য বা পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন। আচার্য্য বল্লভ

(১) প্রত্নতত্ত্ববিদগণের মতে নিম্বার্ক রামানুজের পূর্ববর্তী। নিম্বার্কের অপর নাম নিম্বাদিত্য, নিয়মানন্দ ও ভাস্করাচার্য্য। ভাস্করাচার্য্য নামে ইঁহার পূর্ববর্তী অল্প একজন আচার্য্যও ছিলেন। নিম্বার্ক সম্প্রদায়ের অপর এক নাম নিম্বাদিত্য সম্প্রদায়। ইহাকে চতুঃসন বা সনকাদি সম্প্রদায়ও বলা হইয়া থাকে। এই সম্প্রদায়ের প্রথম আচার্য্য সনক, সনন্দ, সনাতন ও সনৎকুমার এই ষড়্‌চতুষ্টয়ের নামের প্রথমংশ ‘সন’ হইতে ‘চতুঃসন’ নামের, এবং প্রথমষড়ি সনকের নাম হইতে ‘সনকাদি’ নামের উদ্ভব।

(২) ইঁহার অপর নাম আনন্দতীর্থ ও পূর্ণপ্রজ্ঞাচার্য্য।

শুদ্ধাঈতবাদী (১); ইঁহার ভাষ্যের নাম অণুভাষ্য। এবং
 আচার্য্য বলদেব বিজ্ঞানভূষণ অচিন্ত্যভেদাভেদবাদী (২); ইঁহার
 ভাষ্যের নাম গোবিন্দভাষ্য। বিষ্ণুস্বামী-সম্প্রদায় নামে অপর
 একটা বৈষ্ণব সম্প্রদায় আছে। ইঁহার প্রবর্তক-আচার্য্য শ্রীমদ্
 বিষ্ণুস্বামী। ইনি বিশুদ্ধাঈতবাদী এবং ব্রহ্মসূত্রের অগ্র্যতম
 ভাষ্যকার। ইঁহার ভাষ্য অত্যন্ত দুর্লভ এবং বঙ্গদেশে
 এই সম্প্রদায়ের বৈষ্ণব একপ্রকার নাই বলিলেও হয়।
 বিষ্ণুস্বামীর মতে জীব বিশুদ্ধাবস্থায় ব্রহ্মসায়ুজ্য প্রাপ্ত হয়,
 এইজন্য ইঁহার মত বিশুদ্ধাঈত নামে খ্যাত। (৩)

(১) কেহ কেহ ইঁহার মতকে শুদ্ধাঈতবাদ নামে অভিহিত
 করেন। বল্লভের অনুবর্ত্তিগণের মতে ব্রহ্ম শুদ্ধস্বরূপ ও জগতের
 কারণ এবং জগৎ কার্যরূপে তাঁহাতে অবস্থিত। স্মৃতরাং কার্য ও
 কারণের অভিন্নত্বহেতু তাঁহাদের মতের শুদ্ধাঈতবাদ নাম সমীচীন।
 এই নামের বিরুদ্ধবাদিগণ বলেন, জীব ও ব্রহ্ম যখন এই মতে পৃথক,
 তখন ইঁহাকে শুদ্ধাঈত না বলিয়া শুদ্ধাঈতবাদ বলাই সম্ভব।

(২) শ্রীমৎ জীব গোস্বামী অচিন্ত্যভেদাভেদবাদে উদ্ভাবন-
 কর্তা বলিয়া স্বীকৃত।

(৩) আচার্য্য মধ্ব সাংখ্যপ্রভাবিত ঐতবাদী, অস্তান্ত বৈষ্ণবাচার্য্য-
 গণ সকলেই সর্বিশেষ অঐতবাদী। উপনিষদে জনক, প্রবাহণ, চিত্র
 প্রভৃতি ঋষিগণ এবং প্রজাপতি, ইন্দ্র, সনৎকুমার, নারদ প্রভৃতি
 দেবগণ সর্বিশেষ অঐতবাদী। রামানুজ প্রভৃতি বৈষ্ণবাচার্য্যগণের
 বিশিষ্টাঈতবাদ বা ভেদাভেদবাদে উপনিষদের এই সর্বিশেষ অঐতবাদ

গৌড়ীয় ভাষ্যের অনুপ্রাণনা

গৌড়ীয় বৈষ্ণব সম্প্রদায় শ্রীমন্ মহাপ্রভু শ্রীচৈতন্যদেব কর্তৃক প্রবর্তিত এবং তিনিই ইহার উপাস্ত। প্রবর্তকের নামানুসারে ইহার অপর নাম চৈতন্য-সম্প্রদায়। এই সম্প্রদায়ের আচার্য্যগণ আচার্য্য নিম্বার্ককে বৈষ্ণবমতের প্রধান বা প্রবর্তক আচার্য্য বলিয়া স্বীকার করেন। গৌড়ীয় মতের উপর নিম্বার্ক মতের প্রভাবও সুস্পষ্ট। গৌড়ীয় ও নিম্বার্ক এই উভয় সম্প্রদায়ই ভেদাভেদবাদী, এবং সকল বৈষ্ণব সম্প্রদায়ই পরিণামবাদী। চেতন ব্রহ্ম কিরূপে অচেতন বা জড়জগতে পরিণত হন, এই প্রশ্নের উত্তরে আচার্য্য নিম্বার্ক বলিয়াছেন “অসাধারণশক্তিমত্বাৎ”।

সমধিক বিকাশ প্রাপ্ত হইয়াছে। ছানোগ্যের ৮ম অধ্যায়ের ৭ম হইতে ৮ম খণ্ডে প্রজাপতি ও ইন্দ্র-বিরোচন সংবাদে এবং ৯ম হইতে ১২ম খণ্ডে ইন্দ্র-প্রজাপতি সংবাদে এবং কোষাতকির ৩য় অধ্যায়ে ইন্দ্র-প্রতর্দন সংবাদে নির্দ্বিধেব অদ্বৈতবাদের খণ্ডন দ্রষ্টব্য। চিত্তের মত কোবী, ১ম অধ্যায়ে, নারদ-সনৎকুমার সংবাদ ছানোগ্যের ৭ম অধ্যায়ে, প্রবাহনের মত ছানো, ৫ম অধ্যায়ে এবং জনক-যাজ্ঞবল্ক্য-সংবাদ বৃহ, ৪।৩, ৪এ দ্রষ্টব্য। একান্ত অদ্বৈতবাদীর ব্যতিরেক বা নেতি নেতি প্রণালীর (logic of exclusionএর) পরিণাম একপ্রকার শূন্যবাদ। নির্দ্বিধেব অদ্বৈতবাদীর ব্রহ্মকে সবিশেষ অদ্বৈতবাদী বৈষ্ণব নঞতৎপুরুষ আখ্যা প্রদান করিয়াছেন। অদ্বয় প্রণালী বা logic of inclusion বা comprehension-এর ফলে ব্রহ্ম পরমপুরুষ, জীব ও জগৎ তাঁহার প্রকাশ এবং জীব ও ব্রহ্মে প্রবেশবদ্ধ।

গৌড়ীয় বৈষ্ণবগণ ‘অসাধারণ’ শব্দের স্থলে ‘অচিন্ত্য’ শব্দ ব্যবহার করিয়াছেন। এই অচিন্ত্য শব্দও নিম্বার্কই ব্রহ্মের শক্তি সম্বন্ধে পূর্বে প্রথম ব্যবহার করিয়াছেন। গৌড়ীয় মতের অচিন্ত্য-ভেদাভেদ নাম নিম্বার্ক-প্রভাবেরই ফল।

গৌড়ীয় মতের উপর আচার্য্য রামানুজের ভক্তিবাদের প্রভাবও প্রভূত। এই ভক্তিবাদ ত্রীচৈতন্যের আবির্ভাবে বিকশিত হইয়া বৈষ্ণবধর্ম্মকে অধিকতর মনোহর ও শক্তিশালী করিয়া বঙ্গ ও উৎকলে ভক্তি-বন্যায় প্রাবিত করিয়াছিল। “শান্তিপুত্র ডুবু ডুবু, নদে ভেসে যায়” এই প্রচলিত বাক্য এখনও সেই প্রাবনের কথা স্মরণ করাইয়া দেয়।

মাধব মতের প্রভাবও গৌড়ীয় মতের উপর সামান্য নহে। মহাপ্রভুর জীবিতকালে তাঁহার সম্প্রদায়ের কোন ভাঙ্গ ছিল না। তিনি মাধব ভাগ্যকেই সর্বোত্তম বিবেচনায় ইহার ভাঙ্গ বলিয়া স্বীকার করিয়াছিলেন। যে যে স্থলে মধ্বের সহিত তাঁহার মতের অনৈক্য ছিল, সেই সেই স্থলে তিনি স্বীয় মত ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন। (অঙ্কনাদি মাধবসাধনও গৌড়ীয় সম্প্রদায় কর্তৃক গৃহীত হইয়াছে।) ত্রীমৎ বলদেব বিত্তাভূষণের ‘প্রমেয়-রত্নাবলীর’ ‘কান্তিমালা’ টীকায় “মধ্বামুনিস্বং পূর্বাচার্য্যঃ” এই বাক্যে ত্রীমন্ মাধবকে গৌড়ীয় সম্প্রদায়ের পূর্বাচার্য্য বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। তাঁহার গোবিন্দভাষ্য যে মাধবভাষ্যের দ্বারা বহুল পরিমাণে প্রভাবান্বিত এবং স্থানে স্থানে এই দুইয়ের মধ্যে যে বিশেষ সাদৃশ্য আছে ইহা নিঃসন্দেহ।

শ্রীচৈতন্য শ্রীমৎ বল্লাভাচার্য্যের সমসাময়িক এবং উভয়ের মধ্যে বিচার হইয়াছিল। গৌড়ীয় মত ও বল্লাভীয় মত একে অণ্ডের দ্বারা প্রভাবিত হইয়াছিল। বল্লভের বিজ্ঞানভূষণ তাঁহার ভাষ্যে কোন কোন স্থলে বল্লভের অনুসরণ করিয়াছেন। বল্লভের সংস্পর্শে আসিয়া শ্রীচৈতন্য শেষ বয়সে মধুর ভাবের সাধন করিয়াছিলেন। বল্লভের পুষ্টিমার্গ (বা পুষ্টিভক্তিমার্গ বা রাগমার্গ) সাধনের পরিণতি গৌড়ীয় মধুর ভাব সাধন। বর্তমান সময়ে বঙ্গদেশে বল্লাভীয় ভাষ্যের প্রভাব মন্দীভূত হইয়াছে।

উল্লিখিত সমুদয় প্রভাবই অস্বাভাবিক পরিমাণে শ্রীমৎ বল্লভের বিজ্ঞানভূষণের গোবিন্দভাষ্যকে প্রভাবিত করিয়াছিল। কিন্তু ইহার প্রধান অনুপ্রাণনা ও উপাদান তিনি মহাপ্রভুর সাক্ষাৎ শিষ্য শ্রীমৎ রূপ ও শ্রীমৎ সনাতন গোস্বামী ভ্রাতৃদ্বয় এবং সর্বোপরি এই শিষ্যদ্বয়ের ভ্রাতৃপুত্র শ্রীমৎ জীব গোস্বামী হইতে প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। শ্রীমৎ জীব গোস্বামীর টীকাসহ শ্রীমৎ রূপ গোস্বামীর ‘ভক্তিরসামৃতসিন্ধু’, শ্রীমৎ সনাতন গোস্বামীর ‘ভাগবতামৃত’, বৈষ্ণবতোষিণী ও শ্রীমদ্ভাগবতের ১০ম স্কন্ধের ভাষ্য ‘সিদ্ধাস্তসার’, এবং শ্রীমৎ জীব গোস্বামীর ভাগবতের টীকা ‘ক্রমসন্দর্ভ’ এবং তৎকৃত ‘ঘটসন্দর্ভ’ ও ‘ভক্তিসিদ্ধান্ত’ প্রভৃতি গ্রন্থ দ্বারা গোবিন্দভাষ্য সাক্ষাৎভাবে অনুপ্রাণিত। এই গোস্বামী দ্বয়ের সমস্ত গ্রন্থই অচিন্ত্যভেদাভেদ মতে লিখিত।

আমাদের অনুসৃত প্রণালী

উপরি-উক্ত বিভিন্ন বৈষ্ণব ভাষ্যকারগণের সূত্রব্যাখ্যায় সর্বত্র ঐকমত্য লক্ষিত হয় না, কিন্তু অধিকাংশ স্থলে ইঁহাদের সিদ্ধান্তে গুরুতর অনৈক্য নাই। ইঁহাদের কেহই একান্ত অদ্বৈতবাদী নহেন। ইঁহাদের মধ্যে দ্বৈত ও সবিশেষ অদ্বৈত এই দ্বিবিধমত দৃষ্ট হয়। 'আচার্য্য শঙ্করের নির্বিশেষ অদ্বৈতমত নিরসনে সকলেই বদ্ধপরিকর। ব্রহ্মসূত্রকে অবলম্বন করিয়াই ইঁহারা সুশৃঙ্খলভাবে বিরোধি-মতের বিচার এবং স্বীয় স্বীয় মতের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ব্রহ্মসূত্রের সূত্র ও অধিকরণ বিভাগ সম্বন্ধে ইঁহাদের মধ্যে স্থলে স্থলে বৈষম্য আছে। কোন কোন স্থলে পাঠভেদও দৃষ্ট হয়। দৃষ্টান্তস্বরূপ বলা যাইতে পারে, শঙ্করের ২।১।১১ সূত্রকে রামানুজ দুইটী সূত্রে বিভক্ত করিয়াছেন। শঙ্করের ২।২।৩৮ সূত্রটী রামানুজে নাই। মধ্বের ১।১।১৯ সূত্রটী শঙ্করে নাই। শঙ্করের ৩।৩।৪৮ ও ৪৯ সূত্রদ্বয় মধ্বের ৩।৩।৪৬ সূত্র। শঙ্করের ৪।৩।৫ সূত্র নিম্বার্কের নাই। শঙ্করের ২।৩।২৬ ও ২৭ সূত্রকে নিম্বার্ক এক করিয়া সংখ্যা ২৬ করিয়াছেন, রামানুজ এক করিয়া সংখ্যা ২৭ করিয়াছেন এবং বলদেব এক করিয়া সংখ্যা ২৫ করিয়াছেন। ১।২।২০ সূত্রের শঙ্কর ও রামানুজের পাঠ ভিন্ন। ইত্যাদি ইত্যাদি। সূত্র, সংখ্যায় এবং স্থলবিশেষে পাঠেও ভাষ্যকারদের মধ্যে

এইরূপ বৈষম্য থাকতে, আমরা বস্তুব্যবিশয়ে শৃঙ্খলা রক্ষার জন্য বর্তমান প্রবন্ধে শব্দরভাষ্যের গৃহীত সূত্রসংখ্যা গ্রহণপূর্বক, প্রয়োজনানুসারে শব্দের অদ্বৈতমত উল্লেখ করিয়া, বৈষ্ণবাচার্য্য-গণের অনুসরণে দ্বৈত ও প্রধানতঃ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ মতে (অদ্বৈতবাদানুযায়ী) জীববাদের আলোচনা করিব, এবং এই আলোচনা-প্রসঙ্গে আমরা ক্রমান্বয়ে ব্রহ্মসূত্রোক্ত জীবতত্ত্ববিষয়ক সূত্রনিচয় এবং সেই সঙ্গে তদ্বিষয়ক বিভিন্ন ঋতিবাক্য অবলম্বনে উল্লিখিত সুপরিচিত ও প্রামাণিক বৈষ্ণব ভাষ্যসকলের আলোচনা ও যথাসম্ভব তুলনামূলক বিচার দ্বারা বৈষ্ণবদর্শনসম্মত জীববাদ-বিষয়ে চরম সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়া আমাদের মন্তব্য লিপিবদ্ধ করিতে চেষ্টা করিব। বলা বাহুল্য এই উদ্দেশ্যমূলেই আমাদের এই নিবন্ধের সূচনা।

প্রথম পরিচ্ছেদ

জীবপরিচয়

জীববাদের আলোচনায় প্রবৃত্ত হওয়ার পূর্বে জীবপরিচয় অর্থাৎ ‘জীব বলিতে কাহাকে বুঝায়’ ইহা নির্ণীত হওয়া আবশ্যক। দেহাবচ্ছিন্ন অর্থাৎ দেহদ্বারা সীমাবদ্ধ (সহজ কথায়, দেহধারী) আত্মার নাম জীব। শাস্ত্রমতে জীব চতুর্বিধ। ঐতরেয় উপনিষদে (ঐত, ৩।৩) “অণুজানি চ জারুজানি চ শ্বেদজানিচোদ্ভিজ্জানি”—অণুজ (পক্ষিসর্পাদি), জারুজ বা জরায়ুজ (মনুষ্যাদি), শ্বেদজ (তাপজাত দংশ-মশক-যুক-মক্ষিকাদি) ও উদ্ভিজ্জ (বৃক্ষাদি)—জীবের এই চারিপ্রকার শ্রেণীবিভাগ দৃষ্ট হয়। শ্রীমদ্ভাগবতে “অণুেষু পেশিষু তরুণবিনিশ্চিতেষু প্রাণোহি জীবমনুধাবতি।” (১।১।৩৩)—প্রাণ অণুজ, জরায়ুজ, উদ্ভিজ্জ ও শ্বেদজ সমুদয় জীবের অন্তর্ভুক্ত করে—এই বাক্যে অণু অর্থাৎ অণুজ, পেশি অর্থাৎ জরায়ুজ, তরু অর্থাৎ উদ্ভিজ্জ এবং অবিনিশ্চিত অর্থাৎ শ্বেদজ, এই চারি শ্রেণীর জীব উক্ত হইয়াছে। কিন্তু ছান্দোগ্য উপনিষদের “তেষাং খৰ্বেষাং ভূতানাং ত্রীণ্যেব বীজানি ভবন্ত্যণুজং জীবজমুদ্ভিজ্জমিতি” (৬।৩।১)।—‘সেই সেই ভূতসমূহের তিনটি বীজ বা কারণ—(ইহার) অণুজ, জীবজ ও উদ্ভিজ্জ’, এই বাক্যে অণুজ, জীবজ বা জরায়ুজ ও উদ্ভিজ্জ এই তিন প্রকার জীবের উল্লেখ দেখা যায়।

ব্রহ্মসূত্রকার ৩।১।২০ সূত্রে ছান্দোগ্যোক্ত জীবের ত্রিবিধ শ্রেণীবিভাগ লক্ষ্য করিয়া তৎপরবর্ত্তি-সূত্রদ্বারা শ্রেণীবিভাগ সংক্রান্ত এই বৈষম্যের নিম্নলিখিতরূপ সমাধান করিয়াছেন—

“তৃতীয়শব্দাবরোধঃ সংশোকজস্ত” (ব্র, সূ, ৩।১।২১)

ছান্দোগ্যোক্ত ‘তৃতীয় শব্দ’ অর্থাৎ উদ্ভিজ্জ শব্দ দ্বারা ‘সং-শোকজ’ অর্থাৎ শ্বেদজ জীবের ‘অবরোধ’ অর্থাৎ সংগ্রহ বৃত্তিতে হইবে, অর্থাৎ শ্বেদজজীব উদ্ভিজ্জের অন্তর্ভুক্ত, কেননা উদ্ভিজ্জ যেমন ভূমি ভেদ করিয়া উৎপন্ন হয়, তেমনিই শ্বেদজ দংশ-মশকাদিও ঘর্ষ-জলাদি ভেদ করিয়া জন্মলাভ করে। গোবিন্দ-ভাষ্য বলেন, এই দুয়ের মধ্যে লৌকিকভেদের কারণ এই যে উদ্ভিজ্জ স্থাবর অর্থাৎ স্থায়ী এবং শ্বেদজ জঙ্গম অর্থাৎ গমনশীল, অতএব সূত্রকারের এই সমাধানের দ্বারা নির্ণয় হইল জীব চতুর্বিধ।

জীবের এই শ্রেণীবিভাগ সম্বন্ধে বৈষ্ণবাচার্য্যগণ সকলেই বেদান্ত ও বেদান্ত-সূত্রকারের সহিত একমত।

জীব শব্দের এই ব্যাপক অর্থ বিশেষ প্রণিধানযোগ্য। বর্ত্তমানকালে বিজ্ঞানার্চাৰ্য্য ৬ডক্টর্ স্তার জগদীশচন্দ্র বসু মহাশয়ও প্রাকৃত বিজ্ঞানের বলে তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত অতি নূন্থ যন্ত্রসাহায্যে উদ্ভিজ্জের জীবস্ব সপ্রমাণ করিয়াছেন।

শাস্ত্রে জীবশব্দের নানাপ্রকার সংজ্ঞা প্রাপ্ত হওয়া যায়, যথা—‘শরীরাবচ্ছিন্ন চৈতন্ত’; ‘ক্ষেত্রজরূপে প্রাণসমূহের ধারণ-কর্তা’ (“প্রাণান্ ক্ষেত্রজরূপেণ ধারয়ন্ জীব উচ্যতে”—ইতি

ভাগবত); ‘উপাধি (১)-প্রবিষ্ট ব্রহ্ম’; ‘অবিজ্ঞাচ্ছন্ন ব্রহ্ম’; ‘অন্তঃকরণগত চিৎপ্রতিবিন্দু’; ‘অন্তঃকরণ-প্রতিবিন্দিত চৈতন্য’; ‘অবিজ্ঞাগত চিৎ-প্রতিবিন্দু’ (সর্বজ্ঞাত্মমুনি) (২); ‘পূর্বাণর-

(১) দেহ, বাক, মন, বুদ্ধি, অন্তঃকরণ প্রভৃতিকে আত্মার ‘উপাধি’ বলা হয়। কোন কোন স্থলে বৃত্তিবিভাগ অনুসারে অন্তঃকরণকে মনঃ প্রভৃতি সংজ্ঞা দেওয়া হয়। সংশয়াদিবৃত্তিক মন, নিশ্চয়াদিবৃত্তিক বুদ্ধি, গর্ভবৃত্তিক অহঙ্কার (বিজ্ঞান) এবং স্মৃতিপ্রধানবৃত্তিক চিন্তা।— (ব্র, সূ, ২।৩।৩২ এর শঙ্করভাষ্য টীকা)। ‘উপাধি-প্রবিষ্ট ব্রহ্ম’, ‘অবিজ্ঞাচ্ছন্ন ব্রহ্ম’ এবং ঈদৃশ অন্তান্ত সংজ্ঞা শঙ্করমতানুযায়ী। শঙ্কর নানাস্থানে তাহার মত ব্যক্ত করিয়াছেন। বৃহদারণ্যকের ভাষ্যে তিনি বলিয়াছেন ‘অবিকৃত-ব্রহ্মই স্বীয় অবিজ্ঞাঘারা সংসারী অর্থাৎ জীবভাবাপন্ন হন।’ ‘কৌন্তেয় অর্থাৎ কুন্তীপুত্র কর্ণ যেমন কোনরূপ বিকারপ্রাপ্ত না হইয়াই রাধেয় (রাধাপুত্র) হইয়াছিলেন, সেইরূপ ব্রহ্মও অবিকৃত থাকিয়াই জীবভাবাপন্ন হন।’ উক্ত ভাষ্যের বার্তিককার সুরেশ্বরচাৰ্য্য (মণ্ডন মিশ্র) সেই কথাই অল্প “একটা দৃষ্টান্তদ্বারা এইরূপে ব্যক্ত করিয়াছেন।

রাজহুনোঃ স্মৃতিপ্রাপ্তৌ ব্যাধভাবো নিবর্ততে।

তদৈবমাশ্বনোহন্ত তদ্ব্যমতাং বাক্যতঃ।—

রাজপুত্রের স্মৃতি প্রাপ্তি হইলেই তাহার ব্যাধভাব নিবর্তিত হয়। তরুণ অশ্ব আশ্বারও ‘তদ্ব্যমসি’ প্রভৃতি বাক্যদ্বারা জীবভাব নিবর্তিত হয়।

(২) শঙ্করভাষ্যের ‘সংক্ষেপশারীরকম্’ নামক ‘প্রেক্ষণ-বার্তিক’কার। ইহার অপন্ন নাম নিত্যবোধচাৰ্য্য। ইনি শঙ্করমতাবলম্বী।

কালস্বায়ী, সুখোপলব্ধি ও সুখসাধনপদার্থবিষয়িণী ইচ্ছার কর্তা’ (জ্ঞায়দর্শন) ।

বর্তমান আলোচনায় আমরা জীব বলিতে দেহাবচ্ছিন্ন অস্ব-
শব্দ-বাচ্য বা অহঙ্কারাত্মক অর্থাৎ ‘আমি’ এই জ্ঞানবিশিষ্ট জীব-
শ্রেষ্ঠ মানবাত্মাকেই বুঝিব ।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

জীবের স্বরূপ নির্ণয়

‘জীববাদ’ বলিতে বদ্ধ ও মুক্ত এই উভয়াবস্থ জীবের স্বরূপ-
বিষয়ক মতের বিচার ও সেই বিচারলব্ধ সিদ্ধান্তকে বুঝায় ।
কর্তৃত্বাদি বিভূতি স্বরূপের অন্তর্গত । এইজন্য আমরা এখন
জীবের স্বরূপ-নির্ণয়ের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইতেছি । ব্রহ্মসূত্রের
২য় অধ্যায়ের তৃতীয়পাদের ১৬সংখ্যক সূত্র হইতে ৫৩সংখ্যক
সূত্র (অর্থাৎ শেষ সূত্র) পর্য্যন্ত অংশে জীব-সম্বন্ধীয় বিবিধ
ভূষের এবং ৪র্থ অধ্যায়ের ৪র্থ পাদে মুক্ত জীবের স্বরূপাদি
বিষয়ের বিচার করা হইয়াছে । আমরা প্রথমে এক একটী
করিয়া ২য় অধ্যায়ের ৩য় পাদের উল্লিখিত সূত্রসমূহের
জীববিষয়ক ভূষের আলোচনা দ্বারা বৈকবদর্শন-সম্মত সিদ্ধান্তে
উপনীত হইতে চেষ্টা করিব ।

(১) জীব নিত্য

উপনিষদে জীবের উৎপত্তিবোধক ও অজ্ঞবোধক এই উভয়বিধ ঋতিই দৃষ্ট হয়। এই ‘ঋতিবিপ্রতিপত্তি’ অর্থাৎ পরস্পরবিরুদ্ধ ঋতিবাক্যানিবন্ধন জীব (আকাশাদির স্থায়) ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন, না ব্রহ্মের স্থায় নিত্য, এই বিষয়ে সংশয় উপস্থিত হয়। এই সংশয় নিরাকরণ একান্ত প্রয়োজন।

[ক] জীবের উৎপত্তিবোধক ঋতি

প্রথমতঃ আমরা জীবের উৎপত্তিবোধক কয়েকটা ঋতির উল্লেখ করিব।

তৈত্তিরীয় উপনিষদে আছে “স তপস্তপ্ত্ব। ইদং সর্ব্বমসৃজত” (২।৬)—‘তিনি (পরমাত্মা) তপস্তা করিয়া এই সমুদয় (অর্থাৎ জীবাদি যাহা কিছু আছে সমস্ত) সৃষ্টি করিলেন।’

ঐতিহ্যযুক্ত তৈত্তিরীয়ের অপর এক ঋতিতে আছে, “যতঃ প্রসূতা জগতঃ প্রসূতী তোয়েন জীবান্ ব্যাসসর্জ্য ভূম্যাম্” (তৈত্তি, অঙ্ক, ১।১)—‘যাহা হইতে জগৎ-প্রসূতি প্রসূত হইয়াছেন এবং যিনি পৃথিবীতে জীবগণকে সৃষ্টি করিয়াছেন।’ তৈত্তিরীয়ের অঙ্কত্র আছে, “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” (৩।৩)—‘যাহা হইতে এই সমস্ত ভূত (জীবাদি) জন্মলাভ করে।’

ছান্দোগ্য ঋতিতে আছে, “সম্মুলাঃ সৌম্যোমাঃ সর্ব্বাঃ প্রজাঃ” (৬।৮।৪ ও ৬) ‘হে সৌম্য, সৎ অর্থাৎ ব্রহ্মই এই সমস্ত প্রাণিগণের মূল।’

যজুর্বেদীয় সুবালোপনিষদে উক্ত হইয়াছে, “এতন্মাজ্জায়তে” (২।১।৩)—‘(সমস্ত পদার্থ) ইহা অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হয় ।, যজুর্বেদ আরও বলেন, “প্রজাপতিঃ প্রজা অসৃজত” (২ অষ্ট—ত্ৰীভাষ্যধৃত)—‘প্রজাপতি প্রাণিগণকে সৃষ্টি করিয়াছেন ।’ এই সমুদয় ঋতিদ্বারা প্রমাণিত হয় যে জীব সৃষ্ট, ইহার জন্ম আছে ।

[খ] জীবের অজস্র ও অমরত্ববোধক ঋতি

কিছু উপনিষদে এমন বহু ঋতি আছে যাহা জীবের অজস্র ও অমরত্ববোধক । এই স্থলে তাহার একটা মাত্র উল্লেখ করা যাইতেছে, পরে স্থানান্তরে আরও উল্লেখ করা যাইবে ।

কঠোপনিষদে উক্ত হইয়াছে—

“ন জায়তে ভ্রিয়তে বা বিপশ্চি-

ন্নাযং কুতশ্চিন্ন বভূব কশ্চিৎ ।

অজ্ঞো নিত্যঃশাস্বতোহয়ং পুরাণো

ন হন্যতে হন্যমানে শরীরে ।” (১)—(১।২।১৮) ।

—‘বিপশ্চিৎ অর্থাৎ জ্ঞানী আত্মার জন্ম নাই, মরণ নাই, ইনি কোন বস্তু হইতে উৎপন্ন হন নাই, ইহা হইতেও অজ্ঞ কোন পদার্থ উৎপন্ন হয় নাই । ইনি অজ, নিত্য, শাস্বত

(১) এই ঋতিটি ঈশ্বার ২য় অধ্যায়ে ২০শ শ্লোকে বিকিৎ পরিবর্তিত আকারে সন্নিবিষ্ট হইয়াছে ।

(অপক্ষয়বর্জিত) ও পুরাতন। শরীর বিনষ্ট হইলেও ইনি বিনষ্ট হন না।’

ইহাতে এই প্রশ্ন উত্থাপিত হয়, জীব যদি নিত্যই হন, তাহা হইলে তাঁহার জাতকর্মাদি কিরূপে সঙ্গত ও শাস্ত্রসম্মত হয়?

এই প্রশ্নের উত্তরে ব্রহ্মসূত্রকার সূত্র করিলেন—

“চরাচরব্যাপাশ্রয়স্ত্বাত্ তদ্যাপদেশোভাক্ত- (১)
স্তম্ভাবভাবিত্বাৎ।” (২।৩।১৬)

[পদচ্ছেদ :—‘তদ্যাপদেশঃ’ (জীবের জন্ম মৃত্যু কথন) ভাক্তঃ স্ত্বাৎ (গোণ হয়), ইহা অর্থাৎ জন্মমৃত্যুর কথন ‘চরাচর-ব্যাপাশ্রয়ঃ’ (স্থাবর ও জঙ্গম শরীরবিষয়ক), ‘স্তম্ভাব-ভাবিত্বাৎ’ (‘স্তম্ভাবে’ শরীরভাবে অর্থাৎ দেহযোগ হওয়াতে)

(১) ‘অভাক্তঃ’ ইতি বা পাঠঃ। শ্রীমৎবলদেব ‘অভাক্তঃ’ পাঠ গ্রহণ করিয়া এই সূত্রের অন্তরূপ অর্থ করিয়াছেন। তাঁহার ভাব্য এই—‘চরাচরব্যাপাশ্রয়স্তদ্যাপদেশো জঙ্গম-স্থাবর-শরীরবাচকস্তম্ভচ্ছকো ভগবত্যাভাক্তো মুখ্যঃ স্ত্বাৎ। কৃতঃ তদ্ভাবোতি। তদ্ভাবস্ত সর্বেষাং শব্দানাং ভগবত্যাচকভাবস্ত শাস্ত্রপ্রবণাদূর্দ্ধং ভবিষ্যত্বাৎ। তদ্বুদ্ধেবৃত্ত্যেব্য-বাদিত্বি বাবৎ। প্রতিষ্ঠৈবমাহ। ইত্যাদয়ঃ। (শাস্ত্রপ্রবণাদূর্দ্ধমিতি বেদান্তাধ্যয়নাৎ তদর্থাভূতবাৎ চোত্তরস্মিন্ কালে ইত্যর্থঃ। তদ্বুদ্ধেভা-দূশজ্ঞানস্ত। ইতি টীকারাং।)—ইহার অর্থ এই ‘চরাচরবাচী অর্থাৎ স্থাবরজঙ্গমবাচী শব্দসকল ভগবানে মুখ্যই হইবে, গোণ নহে। কারণ, শব্দসকলের ভগবত্যাচক ভাব শাস্ত্রপ্রবণের পরই হইয়া থাকে। তাদৃশ জ্ঞানই উদ্দেশ্য। প্রতিতেও এইরূপই বলিয়া থাকেন।’ ইত্যাদি। শ্রীমৎ

‘ভাবিবাৎ’ (জন্মমৃত্যু হয় বলিয়া)]—ইহার অর্থ এই, জীবের যে জন্মমৃত্যুর কথা বলা হইয়াছে তাহা চরাচর অর্থাৎ স্বাভাবিক-জন্ম দেহের ভাবাভাবের প্রতি লক্ষ্য করিয়া, আত্মাকে লক্ষ্য করিয়া নহে ; জীবের জন্মাদি ভাক্ত (metaphorical)

রামানুজ ‘ভাক্তঃ’ পাঠ গ্রহণ করিয়া দুই প্রকার অর্থ করিয়াছেন। তাঁহার ভাব্যের তাৎপর্য্য নিয়ে প্রদত্ত হইল :—‘প্রথমপক্ষে তিনি বলিয়াছেন, জগতে যত কিছু পদার্থ আছে, তৎসমস্তই ব্রহ্মের শরীরস্থানীয় প্রকার বা বিশেষণস্বরূপ ; ব্রহ্ম সে সমস্ত পদার্থের আশ্রয়ীভূত বিশেষ্য—প্রকারী ; সুতরাং প্রকারীভূত ব্রহ্মের অধীন জগতে যত শক্তি আছে, সমস্তই তাদৃশ বিভূতিবিধিষ্ট ব্রহ্মেরই বাচক ; তবে যে ঘটপটাদি বিশেষ বিশেষ পদার্থের জন্ত প্রযুক্ত হয়, তাহা ভাক্ত, অর্থাৎ ঘটপটাদি বিশেষ বিশেষ পদার্থগুলিও ব্রহ্মেরই প্রকার, এই জন্ত ব্যবহারক্ষেত্রে সম্পূর্ণ অর্থ না বুঝাইয়া দেশকেও (ব্রহ্মের প্রকার বা অংশমাত্রকেও) বুঝাইয়া থাকে, বক্ততঃ ইহা মুখ্যার্থ নহে । দ্বিতীয় পক্ষে তিনি বলিয়াছেন যে, যদিও ব্যাকরণাদি শাস্ত্রানুসারে ভিন্ন ভিন্ন শব্দের বিভিন্ন প্রকার অর্থবোধে শক্তি নির্দিষ্ট হইয়াছে, তথাপি চরাচর সমস্ত পদার্থবোধক শক্তিগুলিও ব্রহ্ম অর্থে অভাক্ত অর্থাৎ গোণার্থ নহে, মুখ্যার্থই বটে ; কারণ ব্রহ্মই নাম ও রূপ সৃষ্টি করিয়া সেই নামের (শব্দের) মধ্যে অর্থবোধোপযোগী শক্তি সন্নিবেশিত করিয়াছেন ; অর্থাৎ নামরূপাকারে অভিব্যক্ত হইয়াছেন ; সুতরাং কোন শব্দই তাঁহাতে অপ্রযুক্ত হইতে পারে না ।’

(বহাবোধোপাখ্যায় পণ্ডিতপ্রবর ঈশ্বর হর্গাচরণ নাথোবোদাত্তীর্থ কর্তৃক বলাহুবাদ ।)

অর্থাৎ ঔপচারিক বা গোণ, মুখ্য নহে। এই সিদ্ধান্তের অমুকূলে অর্থাৎ জীবের জন্ম ও অজন্ম সম্বন্ধে উপরি-উক্ত ঋতিবিরোধ ভঞ্জনার্থে আচার্য্য মধ্ব ব্যোমসংহিতার নিম্নলিখিত বচন উদ্ধার করিয়া উপাধি (অর্থাৎ আধার বা দেহাদি) অপেক্ষায়ই নিত্যজীবের উৎপত্তির যুক্ততা প্রদর্শন করিয়াছেন।

বচনটা এই—

“উৎপত্ত্যন্তে চিদাঙ্গানো নিত্যানিত্যঃ পরাঙ্গনঃ।

উপাধ্যাপেক্ষয়া তেষামুৎপত্তিরপি গীযতে ॥”

চিন্ময় পরমাঙ্গা হইতে নিত্য ও অনিত্য সকল পদার্থই উৎপন্ন হইয়া থাকে। পরন্তু উপাধি অপেক্ষায়ই নিত্য পদার্থের উৎপত্তি কথিত হয়।

এই ১৬শ সূত্রের শাক্ত-ভাষ্য অতি বিশদ। তাহাতে উক্ত হইয়াছে, ‘দেবদন্ত (অর্থাৎ অমুক) জন্মিয়াছে, দেবদন্ত (অর্থাৎ অমুক) মরিয়াছে, এইরূপ লৌকিক উল্লেখ ও শাস্ত্রে জাতকর্মাদি সংস্কারের বিধান থাকায় ভ্রম হইতে পারে যে (ক্রিত্যাদি) পঞ্চমহাভূতের জ্বায় জীবেরও উৎপত্তি ও প্রলয় আছে। এক্ষণে সে ভ্রম অপনোদিত হইতেছে। শাস্ত্র ও কর্মফলসম্বন্ধ, এই দুই হেতুতে নিশ্চিত হয়, জীবের উৎপত্তি-বিনাশ নাই। জীব শরীরবিনাশের সঙ্গে বিনষ্ট হইলে পার-লৌকিক ইষ্টানিষ্টপ্রাপ্তি-পরিহার-বোধক শাস্ত্রের সার্থক্য থাকে না। বিশেষতঃ ঋতি বলিয়াছেন “জীবাপেতং বাব কিলেদং ত্রিয়তে ন জীবো ত্রিয়ত” ইতি (ছান্দোগ্য, ৬।১।১০) ‘জীবপরি-

তাস্তু দেহই মরে, জীব মরে না ।’ যদি বল, জীব জন্মে ও মরে এই লৌকিক ব্যপদেশের (প্রয়োগের) গতি কি ? গতি আছে । লোকমধ্যে যে জীবের জন্ম-মরণ-সংজ্ঞা ব্যবহৃত হয়, সে সংজ্ঞা বা প্রয়োগ গোণ । জন্ম ও মরণ, এই দুই শব্দের মুখ্য আশ্রয় কি, যাহার অন্তর্গত এই দুই শব্দ জীবের গোণ বা ঔপচারিকরূপে প্রযুক্ত হয় ? তাহা বলিতেছি । স্থাবর ও জঙ্গম, এই দ্বিবিধ দেহবিষয়েই জন্ম-মরণ শব্দের মুখ্য প্রয়োগ । স্থাবর-জঙ্গম দেহই জন্মে ও মরে, সেই জন্ম স্থাবর-জঙ্গম দেহের উপরেই (দেহের ভাব অভাব দৃষ্টে) জন্ম-মরণ-শব্দের মুখ্য প্রয়োগ । জীব সেই জন্মমরণবান্ দেহে থাকে, সেইজন্ম জীবের তাহা (জন্ম-মরণ-শব্দ) উপচারক্রমে প্রযুক্ত হয় । দেহের ভাবে অর্থাৎ বিद्यমানতায় বা উৎপত্তিতে জন্ম, এবং তাহার অবিद्यমানতায় বা বিনাশে মরণ । শরীরের প্রাচুর্য্য ও তিরোভাব দেখিলে ঐ দুই শব্দের প্রয়োগ হয়, না দেখিলে হয় না । শরীরসম্বন্ধ ব্যতীত কেবল জীবের জন্ম বা মরণ কখন কেহ দেখেন নাই, কেহ কখন দেখাইতেও পারিবেন না । শ্রুতিও শরীর সংযোগে জন্ম ও শরীর বিয়োগে মরণ হওয়া দেখাইয়াছেন । যথা,—“স বা অন্নং পুষ্করো জায়মানঃ শরীরমভিসম্পদ্যমানঃ স উৎক্রামন্ দ্রিয়মাণঃ” (বৃহ, ৪।৩।৮), —“(সেই) এই পুরুষ (আত্মা) শরীরপ্রাপ্তে জায়মান ও শরীরত্যাগে দ্রিয়মাণ হন ।’ শাস্ত্রে যে জাতকর্মাদি বিধান আছে, পুত্র জন্মিলে যে সংস্কারবিশেষ অনুষ্ঠান করিবার উপদেশ আছে, তাহাও জীবের শরীর প্রাচুর্য্যবশতঃ । কারণ,

জীবের প্রাদুর্ভাব (জন্ম) হয় না, দেহেরই প্রাদুর্ভাব হয়। পরমাত্মা হইতে আকাশাদির স্রায় জীবের উৎপত্তি হয় কি না তাহা পর সূত্রে বলা হইবে। এ সূত্রে বলা হইল যে, দেহাশ্রিত স্থূল উৎপত্তি-বিনাশ জীবে উপচারিত, বাস্তবতঃ জীবে তাহা নাই, জীবে তাহার অভাব আছে। অতএব সিদ্ধান্ত হইল জীবের জন্ম মরণ নাই। অর্থাৎ জীব অজ ও নিত্য।’ এই সিদ্ধান্তে শাক্তর ও বৈষ্ণব দর্শনে কোনও মতদ্বৈধ নাই।

[গ] জীবের নিত্যত্ববোধক শ্রুতি

উপরে যে সকল শ্রুতির উল্লেখ করা হইয়াছে তন্মধ্যে পূর্বোক্ত কঠোপনিষদের ‘ন জায়তে ম্রিয়তে বা’ ইত্যাদি শ্রুতি ভিন্ন অন্য সমস্তগুলিই প্রধানতঃ জীবের অর্থবিশেষে জন্ম-মরণের সম্ভাব্যীকারসূচক এবং গৌণভাবে নিত্যত্বপ্রমাণক শ্রুতি।

এখন বিশেষভাবে জীবাত্মার নিশ্চিতসত্ত্বাজ্ঞাপক বা সাক্ষাৎ ভাবে নিত্যত্ববোধক শ্রুতির আলোচনা করা যাইতেছে।

উপরে শাক্তরভাষ্যে বৃহদারণ্যকের যে শ্রুতি ৩৯ পৃষ্ঠায় আংশিকভাবে উদ্ধৃত হইয়াছে তাহার সমগ্রটি এই—

“স বা অয়ং পুরুষো জায়মানঃ শরীরমভিসম্পত্তমানঃ পাপার্ণাভিঃ সংসৃজ্যতে স উৎক্রামণ্ দ্রিয়মাণঃ পাপানো বিজহাতি।” (৪।৩।৮)
ইহার বঙ্গানুবাদ এই, এই পুরুষ জন্মলাভ করিয়া শরীর লাভ করিলে পাপের সহিত সংসৃষ্ট হন। যখন ইনি উৎক্রমণ করেন এবং বৃত্ত হন, তখন পাপসমূহকে পরিত্যাগ করেন। এখানে

এই প্রশ্ন উপস্থাপিত হয়—উদ্ধৃত ক্ষতিতে যখন জীবের জন্ম, মরণ ও উৎক্রমণের কথা আছে, তখন জীবের নিত্যত্ব কিরূপে সিদ্ধ (সঙ্গত) হয়? এই প্রশ্নের সমাধানে ব্রহ্মসূত্রকার সূত্র করিলেন—

“নাত্মাশ্রতে নিত্যত্বাচ্চতাত্ত্ব্যঃ” (২।৩।১৭)

[এই সূত্রে ‘শ্রতেঃ’ ও ‘অশ্রতেঃ’ এই দুই প্রকারের পাঠ আছে। রামানুজ, মধ্ব ও বলদেব ‘শ্রতেঃ’ এবং শঙ্কর ও নিম্বার্ক ‘অশ্রতেঃ’ পাঠ গ্রহণ করিয়াছেন।]

সূত্রের অর্থ এই—‘ন আত্মা’ (আত্মা অর্থাৎ জীব উৎপন্ন হন না)। কেন? ‘শ্রতেঃ’ (ইহার উৎপত্তিনিবেশক ক্ষতি আছে বলিয়া অথবা ‘অশ্রতেঃ’ পাঠে ‘বেদে এমত অবগ’ অর্থাৎ ‘ক্ষতিতে জীবের উৎপত্তি কখন’ নাই বলিয়া)। ‘চ’ (এবং) ‘তাত্ত্ব্যঃ’ (অনেক ক্ষতি হইতেই) ‘নিত্যত্বাৎ’ নিত্যত্ব হেতু, অর্থাৎ আত্মার (জীবের) নিত্যত্ববোধক অনেক ক্ষতি আছে বলিয়া, অথবা ইহার উৎপত্তি-বোধক ক্ষতি নাই বলিয়া)।

শঙ্করভাষ্যের আচার্য্য বাচস্পতি মিশ্র প্রণীত ভামতী টীকার ‘পত্রীতলঙ্ টীকায় এইরূপ আছে :—আত্মা জীবো নোৎপত্ততে। কস্মাৎ? অশ্রতেঃ। উৎপত্তিপ্রকরণে হস্তোৎপত্তিঅবগং নাস্তি। অপিচ তাত্ত্ব্যঃ ক্ষতিত্ব্যঃ অজ্ঞাদিশব্দেভ্যশ্চ তস্ম নিত্যত্বমব-গম্যতে।—আত্মা আকাশাদির স্তায় উৎপন্ন পদার্থ নহেন। কেননা ক্ষতি উৎপত্তি-প্রকরণে আত্মার উৎপত্তি বলেন নাই,

প্রত্যুত ‘অজ-জন্মরহিত’ ইত্যাদি বাক্যে তাঁহার নিত্যতাই বলিয়াছেন।

এই নিত্যত্ববোধক শ্রুতির মধ্যে ‘ন জায়তে ত্রিয়তে বা’ ইত্যাদি কঠ-শ্রুতি পূর্ব্বে উল্লেখ করা হইয়াছে, এখন অপর কয়েকটির উল্লেখ করা যাইতেছে।

শ্বেতাশ্বতরোপনিষদের ১ম অধ্যায়ের ৯ম শ্রুতি বলেন—

“জ্ঞাজ্ঞো দ্বাবজাবীশানীশৌ”

—জ্ঞানী ও অজ্ঞানী, ঈশ্বর ও অনীশ্বর (অর্থাৎ জীব), উভয়ই জন্মরহিত। আচার্য্য শঙ্কর এই স্থলে তাঁহার ভাষ্যে বলিয়াছেন, জীবের অজ্ঞত্ব ঈশ্বরস্বরূপত্ব হেতু, অর্থাৎ স্বরূপাংশে জীব ঈশ্বরের সহিত এক বলিয়া তাঁহাকে জন্মরহিত বলা হইয়াছে।

উক্ত উপনিষদের ৪।৫ম শ্রুতি বলেন,—

“অজোহোকো জুষমাণোহমুশোতে”

[এক অজ্ঞাকে অর্থাৎ প্রকৃতিকে] এক অজ্ঞ (অর্থাৎ আত্মা) সেবকভাবে ভজনা করে। এই শ্রুতিও জীবের অজ্ঞত্ব অর্থাৎ নিত্যত্ব জ্ঞাপক।

উল্লিখিত শ্রুতিসমূহে জীবের উপপত্তিপ্রতিষেধ দেখা যাইতেছে। পক্ষান্তরে, শ্বেত ৬।১৩শ শ্রুতি বলেন,—

“নিত্যো নিত্যানাং চেতনশ্চেতনানাম্”

—যিনি নিত্য (জীব বা বস্তু) সমূহের মধ্যে নিত্য (যিনি নিত্যের নিত্য, অর্থাৎ নিত্যত্ব-সম্পাদক—ঐশ্বর্য্য) এবং চেতনা-বৃদ্ধিগের মধ্যে চেতনাবান্ (চেতনসমূহেরও চৈতন্য-সম্পাদক

—ইতি শ্রীভাষ্য) —এই উক্তিতে আশ্রয়ের (অর্থাৎ ব্রহ্মের)
নিত্যস্ববশতঃ আশ্রিতের (অর্থাৎ জীবের) —ও নিত্যস্ব সিদ্ধ হইল ।

এই সকল ঋতিবাক্য হইতে আত্মার নিত্যস্বই জানা
যাইতেছে । অতএব উল্লিখিত উভয়বিধ ঋতির দ্বারা প্রমাণিত
হইল আত্মা উৎপন্ন হন না ।

এখন প্রশ্ন হইতে পারে, আত্মা যদি উৎপন্ন অর্থাৎ ব্রহ্ম-
প্রভবই না হন তাহা হইলে “একস্মিন্ বিদিতে সর্বমিদং
বিদিতম্” (এক ব্রহ্মকে জানিলে এই সমস্ত জানা হয়), —
এই যে এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান প্রতিজ্ঞা ঋতিতে আছে (১)
তাহা উপপন্ন হয় কিরূপে ? ইহার উত্তরে শ্রীমৎ রামানুজ
বলিয়াছেন,—

“ইখমুপপত্ততে—জীবস্তাপি কার্যদ্বাং কার্যাকারণায়োরনন্ত-
ত্বাচ্চ ।”

হাঁ, এইরূপে উপপন্ন হয়—যেহেতু জীব-ও কার্য্যপদার্থ, এবং
যেহেতু কার্য্যপদার্থ কখনই কারণ হইতে অণু বা অতিরিক্ত হইতে
পারে না, [সেই হেতুই একবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান উপপন্ন হয়] ।

• ৯(১) ছান্দোগ্যের ৬ষ্ঠ অধ্যায়ের প্রথমখণ্ডে আরুণি-বেতকেতু-
সংবাদে ইহার এইরূপ বিশদ ব্যাখ্যা প্রদত্ত হইয়াছে :—‘একটি মৃৎপিণ্ড
(অর্থাৎ ঘট, শরাব ইত্যাদি) জানিলে সমস্ত মৃৎস্রবস্ত (মৃত্তিকা) জানা
যায় ; একটি নখনিকুন্তন (নরুণ) জানিলে সমুদয় লৌহময় বস্ত্র জানা
যায়, ভাবাচার্য্য কুণ্ডলবলয়াদির পার্থক্য না করিলে সমুদয় স্তব্ধময়
বস্ত্র এক স্তব্ধ হইয়া যায়, সুতরাং মৃত্তিকা প্রভৃতিই সত্য ।’

এখানে আরেকটি প্রশ্ন উত্থাপিত হয় এই যে “একরূপ হইলে ত আকাশাদির জ্ঞায় জীবেরও উৎপত্তিই স্বীকার করা হইল ?” ইহার উত্তরে ভাব্যকার বলিতেছেন, না,—তাহা হয় না ; কেননা কার্য্য অর্থ—কোন একটি দ্রব্যের অবস্থান্তর-প্রাপ্তি ; অবশ্য, সেই অবস্থান্তর-প্রাপ্তি জীবের সম্বন্ধেও নিশ্চয়ই আছে ; তবে এইমাত্র বিশেষ যে অচেতন আকাশাদির যেকরূপ অশ্রুতাব্য (অবস্থান্তর-প্রাপ্তি) হয়, জীবের অশ্রুতাব্য সেরূপ হয় না ; কারণ, জীবের অশ্রুতাব্য অর্থ—জ্ঞানের সংকোচ ও বিকাশ-প্রাপ্তিমাত্র ; কিন্তু আকাশাদির অশ্রুতাব্যে স্বরূপেরই পরিবর্তন ঘটে। এই স্বরূপাশ্রুতাব্যরূপ উৎপত্তিই জীবের সম্বন্ধে নিষিদ্ধ হইতেছে, (কিন্তু জ্ঞান-সংকোচ-বিকাশরূপ অশ্রুতাব্য নিষিদ্ধ নহে) ।

এই সূত্রের ভাষ্যে শঙ্কর ও বৈষ্ণবাচার্য্যগণের মধ্যে গুরুতর মতপার্থক্য লক্ষিত হয়। এই মতপার্থক্য মৌলিক এবং ইহা দ্বারা শাক্তদর্শন ও বৈষ্ণবদর্শন দুই একান্ত স্বতন্ত্র ধারায় প্রবাহিত হইয়াছে। এই সূত্রের ভাষ্যে শঙ্কর বলেন,—

“অবিকৃতঃ পরমাত্মৈব জীবঃ” (১)

(১) শ্লোকার্কেণ প্রবক্ষ্যামি বহুভূতং প্রেক্ষকোটিতিঃ ।

ব্রহ্মসত্যং জগন্নিখ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ ॥

এই শ্লোকের শেষার্কে শাক্তমত সুপরিব্যক্ত। ‘জীবব্রহ্মই’ এই

—অবিকৃত পরমাত্মাই (শরীরধারী) জীব, ‘অবিকৃতস্ত ব্রহ্মণো জীবভাবাভ্যুপগমঃ’—অবিকৃত ব্রহ্মেরই (শরীর সম্পর্কে) জীবভাবপ্রাপ্তি, “লক্ষণভেদোপ্যনয়োরুপাধিনিমিত্ত এব”—এই দুইয়ের অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের লক্ষণভেদ (জীবের) উপাধি নিমিত্তই হইয়াছে। তিনি আরো বলেন :—“নিত্যঃ হস্ত ঋতিভ্যোহবগম্যতে তথাজ্জহমবিকারহমবিকৃতস্ত ব্রহ্মণো জীবাত্মনাবস্থানং ব্রহ্মাত্মতা চেতি” (শঙ্করভাষ্য)—‘জীবের নিত্যত্ব, অজহম, অবিকারিত্ব এবং অবিকৃত ব্রহ্মেরই জীবরূপে অবস্থান-ও জীবের ব্রহ্মত্ব ঋতির দ্বারা বিনিশ্চিত হয়।’ আবার অষ্টাদশ সূত্রের ভাষ্যে আছে :—“পরমেব ব্রহ্মাবিকৃতমুপাধি-সম্পর্কাজ্জীবভাবেনাবতিষ্ঠতে ”—“ অবিকৃতপরব্রহ্মই দেহাদি-উপাধি-সম্পর্কে জীবভাবাবিহিত আছেন।”

বৈষ্ণবচার্য্যগণের মত ইহা হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন। শঙ্করের মতে জীব মূলতঃ এক এবং ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন, তাহার বহুত্ব উপাধি নিমিত্ত, (ইহা মায়িক, পারমার্থিক নহে)। কিন্তু

উক্তিকে লক্ষ্য করিয়া বঙ্গের বৈষ্ণবসমাজে নিম্নোক্তত রেখোক্তি প্রচলিত আছে :—

- (ক) পঞ্চভূতের কাঁদে, ব্রহ্ম পড়ে কাঁদে।
- (খ) সাপ হয়ে কাটি আমি, রোজা হয়ে ঝাড়ি।
হাকিম হয়ে হকুম দেই, প্যাঁদা হয়ে মারি ॥
কাটা বাই, মার বাই—মারার কতকারি।
বসি নাহ, না ছুঁই পানি, (আমি) আত্মারান সরকার ॥

বৈষ্ণবাচার্য্যগণ ‘জীবো ব্রহ্মৈব’—জীব ব্রহ্মই, (এইমাত্র বিশেষ যে ব্রহ্ম নিরুপাধিক, জীব সোপাধিক)—এইমত স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে জীব বহু, এবং এই বহুই উপাধি নিমিত্ত নহে (ইহা মায়িক নহে)। এই সম্বন্ধে বিস্তৃত আলোচনা পরে ৪র্থ পরিচ্ছেদে হইবে।

ঋতি ব্রহ্মকে ‘একমেবাদ্বিতীয়ম্’ বলিয়াছেন। কিন্তু সৃষ্টি ‘নানা’তে পূর্ণ, ইহাতে বিবিধ ভেদ প্রত্যক্ষ হইতেছে, এই ভেদে এককের বৈলক্ষণ্যই সুস্পষ্ট। এই অবস্থায় ব্রহ্মের একই কিরূপে সিদ্ধ (বা সঙ্গত) হয়? শঙ্করদর্শন সৃষ্টিকে মায়িক বলিয়া সৃষ্টির পূর্বে এবং পরে (অর্থাৎ প্রলয়কালে) একমাত্র পারমার্থিক সত্ত্বা ব্রহ্মের অস্তিত্বে একই নিশ্চয় করেন। কিন্তু আচার্য্য রামানুজের মতে সৃষ্টির পূর্বে ও প্রলয়কালে ভোগ্য, ভোক্তা ও তাহাদের নিয়ন্তা বর্তমানের (অর্থাৎ সৃষ্টিকালের) ন্যায় কার্য্যকরী অবস্থায় না থাকিলেও স্বরূপতঃ অর্থাৎ শক্তিরূপে অবস্থান করে। ইহার অর্থ এই যে ‘ভোগ্যের ভোগযোগ্যতা, ভোক্তার ভোক্তৃ-শক্তি অবিলুপ্ত থাকে, এবং তখন নিয়ম বা শাসনের কোন আবশ্যকতা থাকে না বলিয়াই ঈশ্বর তখন তাহা করেন না সত্য, কিন্তু তখনও তাঁহার সেই নিয়ন্তৃ বা শাসনশক্তি অক্ষুণ্ণ থাকে, অর্থাৎ বর্তমানের সমস্তপদার্থই তখনও সূক্ষ্মশক্তি-রূপে বর্তমান থাকে, কেবল বর্তমান সময়ের ন্যায় নাম ও রূপের বিভাগ থাকে না মাত্র, সমস্তই অবিভক্ত অবস্থায় ব্রহ্মে বিলীন থাকে। এই অবিভাগাবস্থা লইয়াই তৎকালে ব্রহ্মকে এক ও

অদ্বিতীয় বলিয়া অবধারণ করা হয়, কিন্তু একেবারেই অদ্বৈতভাব নিবন্ধন নহে।' এখানে স্মরণ রাখিতে হইবে, রামানুজের মতে ব্রহ্ম সর্বদাই চেতনাচেতনবস্তুসমন্বিত থাকেন। যখন 'তাহা হইতে বিভক্তরূপে উল্লেখের অযোগ্য অতি সূক্ষ্মাবস্থাপন্ন, চেতনাচেতনবস্তুময় শরীরসম্পন্ন থাকেন, তখন তিনি 'কারণাবস্থ ব্রহ্ম', আর যখন 'নাম ও রূপাকারে বিভক্ত সুলদশাপ্রাপ্ত চেতনাচেতনবস্তুময় শরীরসম্পন্ন হন, তখন সেই তিনিই 'কার্য্যাবস্থ ব্রহ্ম'।'

এই (১৭শ) সূত্রের ভাষ্য-শেষে শ্রীমৎ রামানুজ ২।১।৩৪শ ও ২।১।৩৫শ সূত্র উদ্ধৃত করিয়া নিম্নলিখিতভাবে তাহার সিদ্ধান্তের উপসংহার করিয়াছেন।—উদ্ধৃত সূত্রদ্বয়ে 'জীবভেদ ও তাহার কর্ম্মপ্রবাহ, উভয়েরই (নিত্য, অতএব) অনাদি স্বীকৃত হইয়াছে। এইমাত্র বিশেষ যে, একের মতে অনাদি অবিজ্ঞা দ্বারা ব্রহ্ম নিজেই মুক্ত (মোহগ্রস্ত) হন, অন্তের মতে পারমার্থ বা যথার্থভূত অনাদি উপাধি দ্বারা ব্রহ্মস্বরূপই আবদ্ধ হইয়া পড়ে, কেননা, (ইহার মতে) ব্রহ্ম ও তাহার উপাধি ভিন্ন অপর কোনরূপ পদার্থ নাই। অপরের (অর্থাৎ তৃতীয়) মতে স্বয়ং ব্রহ্মই বিবিধ আকারে পরিণত হন, এবং অনিষ্ট (অনন্তি-লবিত, অনীলিত) কর্ম্মকলও ভোগ করেন। নিয়ন্তার ভোক্তা না থাকিলেও সর্বজ্ঞতানিবন্ধন আপনা হইতে অশৃংখলভূত ভোক্তাকেও জানিতে পারেন, এই জন্তই তিনি স্বয়ংই ভোগ করেন (এইরূপ উক্ত হইয়াছে)।' এই ত্রিবিধ মতেই

জীবের বন্ধন ও কর্মফলভোক্তৃত্ব ব্রহ্মে আরোপিত হইয়াছে। এই ত্রিবিধ মত অগ্রাহ্য করিয়া শ্রীমৎ রামানুজ স্বীয়মত এইরূপে ব্যক্ত করিয়াছেন :—‘আমাদের মতে কিন্তু, স্থূল-সূক্ষ্মাবস্থাপন্ন চেতনাচেতনবস্তুময়শরীরবিশিষ্ট ব্রহ্মই কার্য্য-কারণ—উভয়াবস্থায় অবস্থান করিলেও সর্ব্বদা সর্ব্ববিধদোষ-সংস্পর্শবিক্তিত এবং সত্যাসংকল্প প্রভৃতি নিখিল উদারগুণের সাগররূপে অবস্থান করেন। সমস্ত অপুরুষার্থ অর্থাৎ পুরুষের অপ্রার্থনীয় হুঃখাদি এবং স্বরূপের যে অগ্ৰথাভাব বা বিকার, তৎসমস্তই ব্রহ্মের বিশেষণীভূত চেতনাচেতনবস্তুগত [ব্রহ্মের স্বরূপগত নহে] ; ‘ইতি সর্ব্বং সমঞ্জসম্’—অতএব সমস্তই সুসঙ্গত সমীচীন

আচার্য্য বলদেবের এই সূত্রভাষ্যের উপসংহার এই :—
 “ঋতয়শ্চাক্ষশ্চ ভুঞ্জীরন্। তস্মাৎ জীবন্তোৎপত্তির্নেতি।”—
 ‘ঋতিসকল মুখ্যার্থই প্রাপ্ত হইবে। অতএব জীবের উৎপত্তি স্বীকার্য্য নহে।’

আচার্য্য শঙ্করের ভাষ্যের উপসংহার এই—

অবিকৃত ব্রহ্মই শরীরসম্পর্কে জীব, ইহা স্বীকার করিলেও এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান প্রতিজ্ঞা উপরুদ্ধ (নষ্ট) হয় না। উপাধিনিবন্ধন লক্ষণভেদ ঘটনা হইয়াছে অর্থাৎ ব্রহ্মলক্ষণ একরূপ ও জীবলক্ষণ অগ্ৰরূপ হইয়াছে। এই হেতুবাদ দ্বারা নিশ্চিত হয় যে, আত্মা উৎপন্নও হন না, লয়প্রাপ্তও হন না।

(২) জীব জাতস্বরূপ, জ্ঞানগুণসারস্বৰূপে জ্ঞানস্বরূপ, এবং স্বতশ্চৈতন্য, আগন্তুক চৈতন্য নহেন

সৌগত (বৌদ্ধ) ও কপিল (সাংখ্য) মতে চিন্মাত্রই (শুধু চৈতন্যই) আত্মার (জীবাত্মার) স্বরূপ । কপিল বলেন, আত্মা নিত্যচৈতন্যরূপী । ঋতিতেও এই মতের সমর্থন প্রাপ্ত হওয়া যায় । বৃহদারণ্যকের অন্তর্ধামি-ব্রাহ্মণে দেখা যায়, “য আত্মনি তিষ্ঠন্” (বৃহ, ৩।৭।২২) এই মাধান্দিনীয় শাস্ত্রীদের পাঠানুযায়ী ঋতির স্থলে কাণ্ডশাখিগণ “যো বিজ্ঞানে তিষ্ঠন্” এইরূপ পাঠ করিয়া থাকেন । ইহাতে বিজ্ঞানই কৰ্ত্তৃত্বত আত্মার স্বরূপ বলিয়া উক্ত হইয়াছে । এইরূপ উক্তি তৈত্তিরীয় (আন, ৫।১) (১) ঋতিতেও প্রাপ্ত হওয়া যায় । স্মৃতিশাস্ত্রেও (১) আত্মার জ্ঞান-স্বরূপত্বের উল্লেখ আছে । অপরপক্ষে, বৈশেষিক-দর্শনকার কণাদের মতে আত্মা স্বতশ্চৈতন্য নহেন, তিনি আগন্তুক (অস্বভাবসিদ্ধ) চৈতন্যসম্পন্ন অর্থাৎ অচিৎস্বভাব পাদাণাদির তুল্য জড়স্বরূপ, “নিজে জ্ঞানস্বরূপ নহেন, বিভিন্ন কারণের সহযোগে তাঁহাতে চৈতন্য উৎপন্ন হইয়া থাকে, সুতরাং চৈতন্য তাঁহুর স্বভাবসিদ্ধ নিত্যগুণ নহে, আগন্তুক অনিত্য ।”

(১) বিজ্ঞানং যজ্ঞং তদ্বতে কৰ্ম্মণি তদ্বতেহপিচ—বিজ্ঞানই (আত্মাই) যজ্ঞ বিস্তার করিয়া থাকেন, এবং কৰ্ম্মসমূহও সম্পন্ন করিয়া থাকেন ।

(২) “জ্ঞানস্বরূপমত্যন্তনির্মলং পরমার্থতঃ” (বিষ্ণুসূত্র ১।২।৩)
—‘প্রকৃতপক্ষে আত্মা জ্ঞানস্বরূপ ও অত্যন্ত নির্মল ।’

‘সুষুপ্তি ও মূৰ্ছা প্রভৃতি অবস্থায় আত্মা বিজ্ঞান থাকিতেও তাহার চৈতন্যোপলব্ধি হয় না, অথচ জাগরণ সময়ে জ্ঞান-সাধনগুলি বিজ্ঞান থাকিলেই জ্ঞানোৎপত্তি দৃষ্ট হয় ; এই সমস্ত কারণে বুঝা যায়, জীবের প্রকৃত স্বরূপ জ্ঞানও নহে, জ্ঞাত্বও নহে, পরন্তু চৈতন্য ইহার গুণমাত্র এবং নিশ্চয়ই তাহা আগন্তুক ।’ জ্ঞতিও সুষুপ্তিসময়ে আত্মার জ্ঞানাভাবের কথা বলেন । ছান্দোগ্যে ইন্দ্র-প্রজাপতি সংবাদে (৮।১।১২) দেখিতে পাওয়া যায় “নাহি যদ্বয়ং ভগবৎ এবং সম্প্রত্যাত্মানং জ্ঞানাত্ময়মহমস্মীতি, নো এবেমানি ভূতানি বিনাশমেবাপীতো ভবতি ।”—(ইন্দ্র বলিলেন) ‘হে ভগবন, ইহা (অর্থাৎ সুষুপ্ত আত্মা) নিশ্চয়ই এখন আপনাকে এইরূপে জানে না যে “আমি হইতেছি অমুক” (অথবা এই [সুষুপ্ত] ব্যক্তি আমিই) এবং ইহা এই ভূতসমূহকেও জানিতে পারে না, এ সময়ে ইহা বিনাশপ্রাপ্তই হয় । তখন প্রজাপতি বলিলেন, “এবমেবৈষ মদ্ববস্মিতি”—হে মদ্ববন, ইহা এইপ্রকারই ।’

মোক্ষদশায়ও জ্ঞান থাকে না, এই কথা বৃহদারণ্যকে উক্ত হইয়াছে :—“ন প্রেত্য সংজ্ঞাস্তি” (৬।৫।১৩)—‘প্রয়াণের পর (মোক্ষদশায়) আর সংজ্ঞা বা জ্ঞান থাকে না ।’

‘তবে যে, জীবকে ‘জ্ঞানস্বরূপ’ ইত্যাদি বলা হয়, জ্ঞানই জীবের অসাধারণ গুণ, এই জন্ত লক্ষ্যাবারা ঐরূপ ব্যবহার করা হয় মাত্র । অভিপ্রায় এই যে, জীব ভিন্ন আর কাহারও জ্ঞান নাই, জীবেরই উহা নিজস্বগুণ ; এই অসাধারণ ভাববৃদ্ধনার জন্ত

গুণকেই গুণীরূপে নির্দেশ করা হয়, বাস্তবিকপক্ষে জ্ঞানই জীবের স্বরূপ নহে।’

শ্রীভাষ্যে এইরূপ পূর্বপক্ষ করা হইয়াছে। শাস্ত্রভাষ্যেও তদ্রূপ দৃষ্ট হয়। পূর্বপক্ষে শঙ্কর বলেন ‘যুক্তিতে আগন্তুক চৈতন্য-তাই পাওয়া যায়। যদ্রূপ অগ্নির সহিত ঘটের সংযোগ হইলে লৌহিত্যগুণ জন্মে, তদ্রূপ মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইলে আত্মার চৈতন্যগুণ জন্মে। আত্মা নিত্যচৈতন্যরূপী হইলে অবশ্যই স্পষ্ট, মুচ্ছিত ও গ্রহাবিষ্ট অবস্থায় তত্তদবস্থাব্যক্তিদের চৈতন্যদর্শন থাকিত। ঐ সকল অবস্থায় যে চৈতন্য থাকে না, চৈতন্যের অভাব হয়, তাহা ঐ সকল অবস্থার পর তাহারা ব্যক্ত করিয়া থাকে। তাহারা বলে, ‘আমরা অচেতন ছিলাম, কিছুই জানিতে পারি নাই।’ অপিচ, যখন তাহারা স্বস্থ হয়, তখন তাহাদের চৈতন্যাগম হইয়া থাকে। আত্মা কখন চেতন, কখন অচেতন এতদৃষ্টে স্থির হয়, আত্মা নিত্যোদিতচৈতন্য নহেন, কিন্তু আগন্তুক চৈতন্য।’

এইরূপ পূর্বপক্ষের সিদ্ধান্ত সম্ভাবনায় বাদরায়ণ নৃত্ত করিলেন :—

“জোহতএব” (২।৩।১৮)

[পদচ্ছেদ :—জঃ অতএব—এই কারণেই (তিনি অর্থাৎ জীবাত্মা) জ।]

এই নৃত্তের ‘জ’ শব্দের অর্থ সম্বন্ধে আচার্য্যগণের মধ্যে মতভেদ দৃষ্ট হয়।

শঙ্কর বলেন ‘জ্ঞ’ শব্দের অর্থ জ্ঞান, নিত্যচৈতন্য, স্মৃতরাং জীব নিত্যচৈতন্য বা নিত্যজ্ঞানস্বরূপ। “পূর্বোক্ত হেতুই তাহার হেতু। অর্থাৎ যেহেতু (পূর্বসূত্রমতে) আত্মা উৎপন্ন হন না, অবিকৃত পরব্রহ্মই দেহাদি উপাধি সম্পর্কে জীবভাবান্বিত আছেন, সেইহেতু তিনি নিত্যচৈতন্যরূপী, আগন্তুক চৈতন্য নহেন।” তাঁর মতের সমর্থনে তিনি বহু ঋতিবাক্য উদ্ধার করিয়াছেন, যথা, “বিজ্ঞানের প্রকরণে, তিনি স্মৃপ্ত হন না, স্বয়ম্প্রকাশ থাকেন, থাকিয়া লুপ্তব্যাপার ইন্দ্রিয়দিগকে দেখেন (সে সকলের সাক্ষী থাকেন)।” “সেই সময়ে এই পুরুষ (আত্মা) স্বয়ংজ্যোতিঃ (স্বয়ম্প্রকাশ)।” “যিনি বিজ্ঞানের জ্ঞাতা, সাক্ষী, তাঁহার বিলোপ নাই।” অগুত্র “আণ লইতেছি, ইহা যিনি জানেন তিনিই আত্মা।” শঙ্কর আরো বলেন, স্মৃপ্ত পুরুষের চৈতন্য থাকে না, এইরূপ যে বলা হয়, ইহার প্রতিবাদে ঋতি বলিয়াছেন, “আত্মা স্মৃপ্তিকালে দেখেন না এমত নহে, দেখেন, অথচ দেখেন না। জ্ঞেয়্যই দেখেন না। যিনি দৃষ্টির জ্ঞেয়া অর্থাৎ জ্ঞানের জ্ঞাতা (প্রকাশক বা সাক্ষী), তিনি অবিনাশী, সেইজন্ম তখনও তাঁহার বিলোপ হয় না। তৎকালে দ্বিতীয় থাকে না, কেবল তিনিই থাকেন, অগ্ন্যসময়ে তাঁহা হইতে এসকল (জ্ঞেয়্য) বিতক্ত হইয়, তাই তিনি তাহা দেখেন। উদাহৃত ঋতি ইহাই বলিয়াছেন যে, পুরুষ স্মৃপ্তিকালে অচেতন হন না, অচেতনপ্রায় হন। অর্থাৎ সে অবস্থা চৈতন্যভাব-বশতঃ ঘটে না, বিষয়াভাববশতঃই ঘটে। যেসকল প্রকাশ্য বস্তুর অভাবে প্রকাশক বস্তুর অনভিব্যক্তি ঘটে

“অথ যো বেদেদং জিজ্ঞানীতি, স আত্মা”—‘আমি ইহা আত্মাণ করিতেছি, ইহা যিনি জানেন (অনুভব করেন) তিনিই আত্মা’ ; বৃহদারণ্যকের ৬।৫।১৫ শ্রুতিতে আছে, “বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ”, “জানাভ্যেবায়ং পুরুষঃ”—‘অরে (মৈত্রেয়ি), বিজ্ঞাতাকে আবার কিসের দ্বারা জানিবে ?’ ‘এই পুরুষ জ্ঞাতাই বটে’ ; এবং প্রশ্নোপনিষদের ৪।৯ শ্রুতিতে আছে, “এষ হি দ্রষ্টা জ্ঞোতা জাতা রসয়িতা মস্তা বোদ্ধা কৰ্ত্তা বিজ্ঞানাত্মা পুরুষঃ”— ‘এই বিজ্ঞানাত্মা পুরুষ (জীব) নিশ্চয়ই দ্রষ্টা, জ্ঞোতা, আত্মাণকৰ্ত্তা, আত্মাদনকৰ্ত্তা, মননকৰ্ত্তা, বোদ্ধা ও কৰ্ত্তা ।’

গ্রীমং বলদেবের সিদ্ধান্ত এই :—

শ্রুতিপ্রমাণবশতঃ জীবের জ্ঞানরূপতা সন্দেহেও জ্ঞাতৃস্বরূপতা স্বীকার করিতে হইবে। আত্মা জ্ঞানস্বরূপ। জ্ঞানস্বরূপত্ব সন্দেহে উহার জ্ঞাতৃস্বরূপতা বলিতে হয়। কারণ, “এষ হি দ্রষ্টা,”— ইত্যাদি প্রামাণ্যশ্রুতিতে এইরূপই উক্ত হইয়া থাকে। শ্রুতিবলেই আত্মার উভয়রূপতা স্বীকৃত হয় ; যুক্তিবলে নহে। শ্রুতির শব্দ-মূলকত্বই আমাদের সিদ্ধান্ত। স্মৃতিতেও জীবকে জ্ঞাতৃস্বরূপ ও জ্ঞানস্বরূপ উভয়ই বলিয়াছেন। জীবের এই উভয়স্বরূপতা অস্বীকারে জ্ঞাতৃত্ব শ্রুতির বিরোধ ঘটে। অতএব জীব জ্ঞান-স্বরূপ হইয়াও জ্ঞাতৃস্বরূপ ইহাই স্থির সিদ্ধান্ত।—এখানে স্মরণ রাখা কৰ্ত্তব্য, বৈকবাচার্য্যগণের মতে ‘জ্ঞান’ জীবের সার গুণ এবং এই জ্ঞানগুণসারত্ব ‘হেতুই’ জীবকে জ্ঞানস্বরূপ বলা হয়, অস্ত অর্থ নহে।

(৩) জীব অণুস্বরূপ

এখন জীব কিম্পরিমাণ অর্থাৎ ইহার পরিমাণ কি,—ইনি কি অণু (কুড্র), না মধ্যম পরিমাণ (দেহপরিমাণ), না মহৎ-পরিমাণ (বিড়) ইহাই বিচার করা যাইতেছে। এই সম্বন্ধে বাদরায়ণ সূত্র করিয়াছেন—

“উৎক্রান্তি-গত্যাগতীণাম্” (৩।২।১১)

[পদচ্ছেদে এই সূত্রের আক্ষরিক অর্থাৎ শব্দানুযায়ী (literal) বঙ্গানুবাদ এই :—(আত্মার দেহ হইতে) উৎক্রান্তির (নির্গমনের), গতির (গমনের) ও আগতির (আগমনের অবগাহেতু)]

শ্রীমৎ শঙ্করের মতে বর্তমান (১১শ) সূত্র হইতে ২৮শ সূত্র পর্যন্ত ১০টা সূত্র সিদ্ধান্তসূত্র নহে, ২৯শ সূত্রটাই সিদ্ধান্ত সূত্র, সুতরাং তিনি পূর্বপক্ষভাবেই এই সূত্রের আলোচনা করিয়াছেন। পূর্ববর্তী দুই সূত্রে বলা হইয়াছে, আত্মা অজ (উৎপত্তিহীন) এবং নিত্যচৈতন্যস্বরূপ, এবং ইহাও বলা হইয়াছে যে অবিকৃত ব্রহ্মই (শরীরসম্পর্কে) জীব এবং ব্রহ্ম অনন্ত অর্থাৎ পূর্ণ, সুতরাং তাঁহার (শঙ্করের) মতে জীব অণু নহেন, বিড়। কিন্তু তাঁহার সিদ্ধান্তমত এখানে প্রকাশ না করিয়া তিনি পূর্বপক্ষরূপে জীবের উৎক্রান্তি ও গত্যাগতিবিষয়ক অর্থাৎ সাক্ষাৎভাবে জীবের পরিচ্ছেদ বা পরিমিতত্ব অর্থাৎ অণুস্বভাবক প্রকৃতি উদ্ধার করিয়া তত্ত্বৎপ্রতির অনাকুলত্ব (অসঙ্গীর্ণতা বা স্থিরতা অর্থাৎ প্রামাণিকতা) উপপাদন অর্থাৎ যুক্তিযুক্ত সমর্থনের জন্য বিচার আরম্ভ করিতেছেন।

উৎক্রান্তিবিষয়ক ঋতি এই—“স যদান্মাচ্ছরীরাহুক্রামতি সইবৈতে: সর্বৈরুৎক্রামতি” (তৈত্তি)—‘জীব যখন এই শরীর হইতে উৎক্রান্ত বা বহির্নির্গত হয়, তখন ইন্দ্রিয়ের ও প্রাণের সঙ্গে নির্গত হয়।’

গতিবিষয়ক ঋতি এই—“যে বৈ কে চান্মাল্লোকাং প্রযন্তি চন্দ্রমসমেব তে সর্বৈ গচ্ছন্তি” (কোষী ১১২)—‘যে কেহ এই লোক হইতে প্রয়াণ করে, দেহ পরিত্যাগকরতঃ লোকান্তরগামী হয়, তাহারা সকলেই চন্দ্রলোকে গমন করে।’

আগতি-ঋতি এই—“তন্মাল্লোকাং পুনরৈত্যন্মৈ লোকায কর্মণে” (বৃহ, ৪।৪।৬)—‘কর্ম করিবার জন্য চন্দ্রলোক হইতে তাহারা পুনর্ব্বার এই লোকে আগমন করে।’

এই ঋতিদ্বয় উদ্ধার করিয়া শঙ্কর পূর্ব্বপক্ষ করিতেছেন—
“ন হি বিভোশ্চলনমবকল্পত ইতি । সতি চ পরিচ্ছেদে শারীর-
পরিমাণসম্বন্ধেইত পরীক্ষায়াং নিরন্তরাদগুরাশ্চেতি গম্যতে”—
বিভূর অর্থাৎ পূর্ব্ব বা ব্যাপক পদার্থের চলন অর্থাৎ উৎক্রান্তি
গতি ও আগতি কল্পনার অতীত (কেননা যিনি পূর্ব্ব, সর্ব্বব্যাপী
তাঁহার আবার যাওয়া কি ? এবং তাঁর যাওয়ার স্থানই বা
কোথায় ?) অতএব পরিচ্ছেদে নির্ণীত হওয়ায় (এবং অহিত
[জৈন] মত পরীক্ষায় দেহপরিমাণ নিরন্তর হওয়ায়) ‘আত্মা অণু’
ইহাই গ্রাহ্য ।

এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে শঙ্করের সিদ্ধান্ত তদীয় ২৯শ সূত্রের
অন্যের আলোচনায় দ্রষ্টব্য ।

অপরপক্ষে, বৈষ্ণবাচার্য্যগণ বলেন, এই সূত্রে সূত্রকার নিজের মত ব্যক্ত করিয়াছেন, এই জন্য তাঁহারা এই সূত্রকে সিদ্ধান্তসূত্র-রূপে গ্রহণ করিয়াছেন। নিম্নার্কে তাঁহার ভাষ্যে আবশ্যকীয় ঋতি (বৃহ ৬।৪।২,—উৎক্রান্তি, কোষী ১।২,—গতি, বৃ ৬।৪।৬,—আগতি) উদ্ধার করিয়া বলিয়াছেন, “জীবোহুঃ..... উৎক্রান্তি-গত্যাগতীনাং অবগাৎ”—‘ঋতিবাক্যে জীবাঙ্ঘ্য উৎক্রান্তি, গতি ও পুনরাগমন উল্লেখ থাকায় আত্মা অণুপরিমাণ (অর্থাৎ বিভূষ্যভাব নহেন)।’

রামানুজও নিম্নার্কের স্থায় ঋতিবাক্য (বৃহ ৬।৪।২,—উৎক্রান্তি, কোষী ১।২,—গতি, এবং বৃহ ৬।৪।৬,—আগতি) উদ্ধার করিয়া এই কথাই বলেন ; “বিভূষ্যেছোতা উৎক্রান্ত্যাদয়োনাণ-পত্তোরন্।” “অণুরেবায়মাঙ্ঘা।” ‘জীবের বিভূষণকে (সর্ব-ব্যাপি স্বীকার করিলে).....উৎক্রমণাদি ক্রিয়াগুলিও উপপন্ন হইতে পারে না’, অতএব ‘এই আত্মা অণুপরিমাণই (সূক্ষ্মই) বটে।’

শ্রীমৎ বলদেব বলেন, সূত্রস্থ যষ্টী বিভক্তি পক্ষমার্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। তিনি সূত্রের এইরূপ অর্থ করিয়াছেন—

• ‘উৎক্রান্তি, গতি ও আগতি দর্শনে জীবের অণুত্বই স্বীকার্য্য হইতেছে।’

তিনি বলেন পরবর্তী ২১শ সূত্রে যে ‘নাণুঃ’ এইরূপ আছে তাহা হইতে এই সূত্রে অণুশব্দ উক্ত আছে, ইহাই বুঝিতে হইবে। তিনি সূত্রক অ।১।৩৭, বৃহ ৪।৪।২, বৃহ ৬।৪।২, বৃহ ৪।৪।১১,

বৃহ ৪।৪।৬ উক্ত.....করিয়াছেন এবং বলিয়াছেন “পরমাণু-
রেবায়ং জীবো ন বিভুঃ” ‘এই জীব পরমাণুই, বিভু নহেন।’
জীবের দেহবিয়োগ বা দেহস্বামিষ্মের নিবৃত্তির অর্থাৎ দেহের
সহিত সম্বন্ধ ত্যাগের নাম উৎক্রান্তি। সেই উৎক্রান্তি জীবে
সম্ভব হইলেও, গমনাগমন যখন দেহসাধ্য ব্যাপার তখন
পুনরাগমন তাহার পক্ষে কিরূপে সম্ভব হয়? কেহ এই প্রশ্ন
করিতে পারেন। ইহার উত্তরে পূর্বোক্ত সূত্রের পরিশিষ্ট বা
পূরকরূপে বাদরায়ণ সূত্র করিয়াছেন—

“স্বাস্থ্যনা চোত্তরয়োঃ” (২।৩।২০)

[পদচ্ছেদ :—(জীবন্ত) জীবের ‘উত্তরয়োঃ’ (গতি ও
আগতির) (উপপাত্তত্ব) যুক্তিযুক্ততা ‘স্বাস্থ্যনা চ’ (তাহার নিজের
স্বরূপ অর্থাৎ কর্তৃত্বনিবন্ধনই স্বীকার করিতে হইবে)—
(জীভাষ্য)। ইহার তাৎপর্য এই—গতি ও আগতি এই দুইটি
ব্যাপার কর্তৃত্বসাপেক্ষ, অর্থাৎ কর্তার চলন ব্যতীত হইতে পারে
না। এই কারণেও জীবের অণুত্বই স্বীকার্য্য, কারণ বিভু বা
সর্বব্যাপীর পক্ষে গমনাগমন অর্থহীন।

এখানে স্মরণ রাখিতে হইবে যে শঙ্করের মতে এই সূত্র
পূর্বপক্ষ। কিন্তু বৈষ্ণবাচার্য্যগণ সকলেই ইহাকে মূলসূত্র ধরিয়া
জীবের অণুত্বই স্বীকার করিয়াছেন, বিভু নহে।

এই সূত্রের নিম্নার্কভাষ্য এই—“উৎক্রান্তিঃ কদাচিৎ স্থিরস্তাপি
প্রামাণ্যনিবৃত্তিঃ স্তাৎ, (পরন্তু) উত্তরয়োঃ (গত্যাগত্যোঃ
স্বাস্থ্যনৈব সম্ভবান্জীবোহণুঃ।” অর্থাৎ ‘উৎক্রান্তি, গতি ও আগতি

যাহা পূর্ববর্ণিত ঋতিতে জীবের সম্বন্ধে বলা হইয়াছে, উন্মধ্যে উৎক্রান্তি যদি বা কখনও গমনশীল ভিন্ন পুরুষের সম্বন্ধেও উক্ত হইতে পারে, যেমন গ্রামস্বামিঃ কোন পুরুষের নিবৃত্তি হইলে তাহা উৎক্রান্তি শব্দের অভিধেয় হয় (যথা এই পুরুষ গ্রাম হইতে বহিষ্কৃত হইয়াছেন) ; কিন্তু শেষোক্ত দুইটী (গতি ও আগতি) ক্রিয়ার কর্তৃক সাক্ষাৎ সম্বন্ধেই আত্মার আছে বলিতে হইবে, অতএব জীবাত্মা অগুণ্যভাব, বিভূ নহেন ।

এখন কেহ বলিতে পারেন, ঋতিতে “যোহয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেশু” বৃহ, ৬।৩।৭—‘ইন্দ্রিয়াদির মধ্যবর্তী এই যে প্রাণময়’ এইরূপে জীবের প্রস্তাবের পর “স বা এষ মহানজ আত্মা” (বৃহ, ৬।৪।২৫)—‘সেই এই মহান্ অজ আত্মা, এইরূপ আত্মার মহৎবাচক অতএব অগুণ্য-বিরোধী ঋতি থাকায় জীবাত্মা অগুণ্যপরিমাণ নহে ।’

ইহার উত্তরে বাদরায়ণ সূত্র করিয়াছেন—

“নাগুরতচ্ছূতেরিতি চেম্নৈতরাধিকারাৎ” (২।৩।২১)

পদচ্ছেদ :—‘ন অগুঃ’, জীব অগু নহে, ঋতিতে অনগুণের অর্থাৎ তদ্বিপরীত মহত্বের উপদেশ থাকাতে—‘অ—তৎ—ঋতেঃ’; ‘ইতি—চেৎ’ ইহা যদি বল—‘ন’ তাহা সঙ্গত নহে, ‘ইতর-অধিকারাৎ’ [নিস্বার্ক]—কারণ উক্ত ঋতিতে (বৃহ ৬।৪।২৫) যে মহত্ব উপদেশ করা হইয়াছে তাহা ‘ইতর’ (অর্থাৎ ব্রহ্মের) ‘অধিকারাৎ’ অধিকার হেতু—অর্থাৎ তাহা ব্রহ্মের সম্বন্ধে, জীবের সম্বন্ধে নহে বলিয়া ।

ঋতি জীবের প্রস্তাবারম্ভে “যোহয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেশু” ইত্যাদি বাক্যে জীবাত্মা বিষয়ে বলিতে আরম্ভ করিয়া পূর্বোক্ত “স বা এষ মহানজ্জ আত্মা” এই বাক্যের পূর্বেই “যস্তাহুবিভক্তঃ প্রতিবুদ্ধ আত্মা” (বৃহ ৬।৪।১৩) ইত্যাদি বাক্যে পরমাঙ্গার বিষয়ে বর্ণনা করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন এইটী লক্ষ্য করা কর্তব্য।

শঙ্করমতে এই সূত্রটিও পূর্বপক্ষের অন্তর্ভুক্ত। বৈষ্ণবা-চার্য্যগণের মতে ইহা মূলসূত্র।

ইহার পরবর্ত্তী নিম্নোক্ত সূত্রটি সাক্ষাৎভাবে জীবের অণুত্ব-পরিপোষক।

“স্বশকোন্মানাত্মা” (২।৩।২২)

অর্থ—ঋতিতে স্বশব্দ অর্থাৎ সাক্ষাৎ অণুশব্দ এবং উন্মান অর্থাৎ অল্প হইতেও অল্প পরিমাণ (অর্থাৎ তৎসূচক বাক্য) থাকায় (the fact of the self's measurement by division being given in the scriptures) এই ছই হেতুতেও (জীবের অণুত্বই বুঝিতে হইবে)।

নিহার্কভাষ্যঃ—“এষোণুরাত্মা” (মুণ্ডক, ৩।১।৯), “বালাগ্রনত-ভাগস্ত শতধা কল্পিতস্ত চ ভাগো জীবঃ” (শ্বেত, ৫।৯) ইতি স্বশকোন্মানাত্মাং জীবোহণুঃ।

অন্তার্থঃ—“জীবাত্মা অণুপরিমাণ, জীব কেশাণ্ডের শত ভাগের শতভাগ সন্নিব সূক্ষ্ম, ইত্যাদি ঋতিবাক্যে অণু শব্দ ও উন্মান (অল্প হইতেও অল্পবাচক) শব্দ থাকায়, জীব অণুত্বভাব, বিহীন (মহৎ)-স্বভাব নহেন।”

বলদেব তাঁহার ভাষ্যের উপসংহারে বলিয়াছেন—“আনন্ত্য-
শব্দো-মুক্ত্যভিধায়ী। অন্তো মরণং তদ্রাহিত্যমানন্ত্যমিত্যর্থঃ”
—জীবকে যে কোথাও কোথাও অনন্ত বলা হইয়াছে তাহা
বদ্ধ জীবের উদ্দেশ্যে নহে, মুক্ত জীবের উদ্দেশ্যে। আনন্ত্যের
অর্থই অস্ত (অর্থাৎ মরণ) রাহিত্য।

এই সূত্রে কোনও মতদ্বৈধ নাই। শুধু শব্দের মতে ইহা
পূর্বপক্ষ।

এই স্থলে প্রশ্ন এই—জীব যদি অণুরূপই হইল, তাহা হইলে
তাঁহার সকল দেহে উপলব্ধি অর্থাৎ সুখতৃঃখাদির বোধে বিরোধ
উপস্থিত হয়, এইরূপ পূর্বপক্ষে সূত্রকার বলিতেছেন—

“অবিরোধচন্দনবৎ” (২।৩।২৩)

এই সূত্রের নিম্নার্ক ভাষ্যার্থ এই—এক বিন্দু চন্দন দেহের
একদেশে স্পৃষ্ট হইলে যেমন সমস্ত দেহকে পুলকিত করে,
সেইরূপ জীবাত্মা স্বরূপতঃ অণু (সূক্ষ্ম) হইলেও সমস্ত দেহকে
প্রকাশিত করেন, এবং সমস্ত দেহব্যাপী সুখাদির অনুভব করেন,
সুতরাং জীবাত্মার অণু স্বীকারে সমস্ত দেহব্যাপী ভোগের কিছু
বাধা হয় না।

“এইরূপ শ্রুতি চন্দনদৃষ্টান্তের সঙ্গতিসমর্থক আচার্য্য
বলদেবকৃত এই সূত্রভাষ্যের উপসংহার এই :—

“স্বতিষ্ঠ অণুমাত্রোহপ্যয়াজীবঃ স্বদেহঃ ব্যাপ্যতিষ্ঠতি।
যথা ব্যাপ্য শরীরানি হরিচন্দনবিদ্রোষ ইতি—”

‘হরিচন্দনবিন্দু যেক্ষণ একস্থানে অবস্থিত হইয়াও সর্ব-

শরীরের আনন্দপ্রদ হয়, জীবও তদ্রূপ একস্থানে স্থিত হইয়াও সর্বদেহ ব্যাপক হয়েন।’

এইরূপ আপত্তি উপস্থিত হইতে পারে যে চন্দনদৃষ্টান্ত সঙ্গত নহে; কারণ চন্দনবিন্দু দেহের ‘স্থানবিশেষে অবস্থান করে বলিয়া সর্বাক্ষীন তৃপ্তি জন্মাইতে পারে, কিন্তু আত্মার অবস্থানের ঐরূপ কোন স্থানবিশেষ নির্দিষ্ট না থাকায় সর্বাক্ষীন অশুভব সঙ্গত হইতে পারে না।’

এইরূপ আপত্তি নিরসনের জন্য সূত্রকার বলিতেছেন—

“অবস্থিতিবৈশেষ্যাদিতি চেন্নাত্ম্যগমাক্দি হি”

(২।৩।২৪)

পদচ্ছেদ :— ‘চেৎ’ (যদি এইরূপ বলা যায়), ‘অবস্থিতি-বৈষম্যং’ (চন্দনাদি বস্তুসমূহের দেহের ‘স্থানবিশেষে অবস্থান হেতু’), ‘ইতি’ (‘ইহা’ অর্থাৎ ‘সর্বশরীরময় তৃপ্তি উৎপাদন’ হইয়া থাকে), ‘ন’ (তাহা হইলে ইহার উত্তরে বলি ‘না’, ‘এইরূপ বলা—সমীচীন নহে’)। ‘হৃদি’ (হৃৎপদ্মमध्ये এই আত্মার অধিষ্ঠান) ‘হি’ (নিশ্চয়ই) ‘অভ্যুপগমাৎ’ (‘স্বীকৃত হওয়া হেতু’) “অবস্থিতির বৈষম্যপ্রযুক্ত দৃষ্টান্তের বৈষম্যও বলা যায় না; যেহেতু জীবেরও হৃদয়ে অবস্থিতি স্বীকৃত হইয়া থাকে”—বলদেব ভাষ্য।

নিম্নার্ক ভাষ্য :—“অবস্থিতিবিশেষভাবাৎ দৃষ্টান্তবৈষম্যম্ ইতি চেন্ন দৌহকদোশে হরিচন্দনবৎ “হৃদিহেষ আত্মা” (প্রশ্ন, ৩৬) ইতি জীবস্থিত্যভ্যুপগমাৎ।”—অন্ত্যর্থ :—‘চন্দনদৃষ্টান্ত সঙ্গত নহে, কারণ দেহের স্থানবিশেষে চন্দনের অবস্থিতি হেতু চন্দন

এইরূপ সমস্ত দেহকে পুলকিত করিতে পারে, কিন্তু দেহে আত্মার এইরূপ স্থানবিশেষে উপস্থিতি সিদ্ধ নহে, তদ্বস্তরে বলিতেছি যে, “হৃদয়ে এই আত্মা অবস্থান করেন” ইত্যাদি ঋতিতে জীবাত্মার চন্দনবৎ দেহের একদেশে উপস্থিতিও উপদিষ্ট আছে।’

শ্রীমৎ রামানুজ আত্মার হৃদয়ে অবস্থিতির সমর্থনসূচক অপর একটা ঋতিও উদ্ধৃত করিয়াছেন ; সেইটী এই :—

“কতম আত্মা”—“যোহয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেষ্ণু হৃদন্ত-
জ্যোতিঃ”—(বৃহ, ৬।৩।৭)—‘কোনটী আত্মা ?’—‘প্রাণসমূহের
মধ্যে এই যে বিজ্ঞানময়পুরুষ যাহা হৃদয়াভ্যন্তরস্থ জ্যোতিঃস্বরূপ।’

একদেশবস্তুী আত্মার সমগ্র দেহব্যাপী কার্য্যকারিতা কিরূপ
তাহা প্রদর্শনের জন্ত এখন সূত্রকার প্রকারান্তরে আত্মার শরীর-
ব্যাপ্তি প্রতিপাদন করিতেছেন :—

“গুণাখ্যলোকবৎ” (২।৩।২৫)

[পদচ্ছেদ :—(আত্মাও) ‘আলোকবৎ’—(আলোকের স্তায়)
‘গুণাৎ’ (স্বীয়গুণ অর্থাৎ জ্ঞানগুণের দ্বারা) (‘সমস্ত দেহে
ব্যাপ্ত হইয়া অবস্থান করিয়া থাকে’) । (রামানুজমতে ‘পরমত—
নিবেধার্থে ‘বা’ শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে।’)—নিষ্বাক্ষমতে
বা=অথবা।]

নিষ্বাক্ষভাষ্য :—‘দেহে প্রকাশো জীব-গুণাদেব, কোঠে
দীপালোকাদিবৎ’—অস্ত্যর্থ :—‘অথবা যেমন গৃহাভ্যন্তরস্থ সূর্য
দীপ স্বীয় গুণে বৃহৎ গৃহকেও আলোকিত করে, তদ্বৎ জীব

অণু হইলেও স্বীয়গুণে সমস্ত দেহেই ব্যাপার অর্থাৎ ক্রিয়া প্রকাশিত করেন।’

শ্রীমৎ মধ্বও প্রদীপাদি আলোকের দৃষ্টান্ত দিয়াছেন, তিনি সূত্রের ‘গুণ’ শব্দের সহিত যোগ রক্ষা করিয়া দৃষ্টান্তের অন্তরূপ পরিশ্ফুট ব্যাখ্যা দ্বারা ইহার সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন। “যথালোকস্ত প্রকাশগুণেন ব্যাপ্তিঃ জ্যোতীরূপেণাব্যাপ্তিঃ এবং চিদ্রূপেণ ব্যাপ্তিরিতি বা”—যেমন প্রদীপাদি আলোক ‘প্রকাশ-গুণে’ ব্যাপক হয় এবং জ্যোতী (প্রদীপাদি) অব্যাপক থাকে, সেইরূপ জীব সূক্ষ্ম (অর্থাৎ অব্যাপক) হইলেও তাহার ‘চিদ্রূপে’ ব্যাপক হয়।

সূর্য্য একদেশস্থিত হইয়াও নিখিললোক স্বীয় প্রভা দ্বারা আলোকিত করেন, পদ্মরাগাদি মণিসকলও একদেশস্থিত হইয়া প্রভা দ্বারা চতুর্দিক আলোকিত করে। সূর্য্য বা ঐ সকল মণি হইতে পরমাণুসমূহ বিল্লিষ্ট হইয়া যায় এরূপ বলা যাইতে পারে না। কারণ তাহা হইলে সূর্য্য ও মণিসকলের পরিমাণের হ্রাস হইত। কিন্তু তাহা তো নিতান্ত অসম্ভব। অতএব ‘প্রভা’ শব্দে গুণই বোধিত হয়। তদ্রূপ জীবেরও স্বীয় গুণেই সমস্ত দেহে ব্যাপ্তি বুদ্ধিতে হইবে।—বলদেবের সিদ্ধান্ত এইরূপ।

পূর্ব্বপ্রদত্ত প্রদীপ, সূর্য্য, মণি প্রভৃতির দৃষ্টান্ত দ্বারা দেখা যায়, গুণসকল গুণীর স্থান হইতে স্বতন্ত্র স্থানে অবস্থান করে, “জীব হইতে জ্ঞানের আধিক্য” দেখা যায়, “যেহেতু জীবের জ্ঞান সর্ব্বব্যাপক হয়”—ইহা যে অব্যক্ত নয়, মণিপ্রভার দ্বায় জ্ঞাতার

আত্মা ও (প্রভাস্থানীয়) জ্ঞান যে আত্মায় (আত্মা) হইতে ব্যতিরিক্ত বা পৃথকভাবে অস্তিত্বও থাকিতে পারে (যাহা পূর্বে [১ম সূত্রে] নিরূপিত হইয়াছে) তাহাই এখন অষ্ট দৃষ্টান্ত দ্বারা বিবৃত করিতেছেন :—

“ব্যতিরেকো গন্ধবৎ” (২।৩।২৬)

[পদচ্ছেদ :—ব্যতিরেকঃ (স্বতন্ত্রভাবে অবস্থান) গন্ধবৎ (গন্ধের মত) । নিম্বার্কভাষ্য—“গুণভূতস্ত জ্ঞানস্ত ব্যতিরেকস্ত (অধিকদেশবৃত্তিঃ) গন্ধবদুপপত্ততে (অল্পদেশস্থাৎ পুস্পাৎ গন্ধস্ত অধিকদেশবৃত্তিবৎ) উপপত্ততে ।” অস্ত্যর্থ :—“পুষ্পের গুণ গন্ধ যেমন অল্পস্থানস্থিত পুস্পাদি হইতে দূরবর্তী (গুণি ব্যতিরিক্ত প্রদেশে) স্থান ও স্বীয় বৃত্তির (ব্যাপ্তির) বিষয় করে, তদ্রূপ জ্ঞান যাহা জীবাত্মার গুণ, তাহাও সমস্ত দেহে বৃত্তিযুক্ত হয় ।”]

সুতরাং পুষ্প হইতে গন্ধের ন্যায় (ক) জীব হইতে জ্ঞানের ব্যতিরেক বা ব্যাপ্তির আধিক্য স্বীকার্য্য ।

ঋতি প্রভৃতিতেও ঐরূপই দর্শিত হইয়া থাকে এই মর্মে সূত্র করা হইয়াছে :—

“তথা চ দর্শয়তি” (২।৩।২৭)

(নিম্বার্ক ‘চ’র পরিবর্তে ‘হি’ লিখিয়াছেন)

(ক) গন্ধ বস্তুতঃ পৃথিবীরই গুণ, পুস্পাদির নহে । পুস্পাদিকে আশ্রয় করিতেই ইহাদের গুণ বলিয়া প্রতীতি হয় । এইরূপ স্বভাবের ও বিভিন্ন দর্শনে আছে ।

[পদচ্ছেদ :—‘তথা চ’ (সেইরূপই) (ঋত্যাদি) ‘দর্শয়তি’ (প্রদর্শন করিতেছেন)] ।

ঋতি—যথা, “স এষ প্রবিষ্ট আলোমভ্য আনখেভ্যঃ”—
(সেই এই [জীব] লোম এবং নখসমূহ পর্য্যন্ত প্রবিষ্ট)—নিহার্ক ।

“জানাভ্যেবায়ং পুরুষ”—শ্রীভাষ্য । (এই পুরুষ [জীব]
নিশ্চয়ই জানেন অর্থাৎ জ্ঞানকর্তা) ।

অতএব জীব যে আপনার জ্ঞানের দ্বারা ব্যাপক হয় ইহা
দর্শিত হইল ।

এখন জিজ্ঞাস্য এই, জীব ও জীবের জ্ঞান পৃথক্, এই দুইয়ে
ভেদ আছে, ইহা সিদ্ধ হয় কিরূপে ?

উত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

“পৃথগোপদেশাৎ” (২।৩।২৮)

যেহেতু (ঋজিতে) পার্থক্যের উপদেশ রহিয়াছে ।

‘ঋতি জ্ঞান হইতে জীবের (জ্ঞাতার) ভেদ উপদেশ
করিতেছেন’—নিহার্ক ।

ঋতি বলেন:—“নহি বিজ্ঞাতুর্বিজ্ঞাতের্বিপরিলোপো বিত্ততে ।”
(বৃ, ৬।৩।৩০)—বিজ্ঞাতার (জীবের) বিজ্ঞান কখনই বিলুপ্ত
হয় না ।

“সো বিজ্ঞানে তিষ্ঠন্” (বৃ, ৫।৭।২২), (যিনি বিজ্ঞানে অবস্থান
করেন) ।

“বিজ্ঞানং বজ্রং ভস্মতে” (তৈত্তি, আন ৫।১)—যিনি বিজ্ঞান
বজ্র প্রকাশ বা বিস্তার করেন । “প্রজ্ঞয়া শরীরমাক্রহ” প্রজ্ঞা

দ্বারা শরীরকে আশ্রয় করিয়া (কৌশীতকি)—নিদ্বার্ক ও বলদেব কর্তৃক উদ্ধৃত।

নিদ্বার্ক—“প্রজ্জয়া শরীরমাক্রুহ ইত্যাদি ঙ্গতি জ্ঞান হইতে জীবের ভেদ উপদেশ করিয়াছেন। জীব ও তাহার জ্ঞান এই উভয়ের জ্ঞান বিষয়ে ভেদ না থাকিলেও জীব ধর্মী, জ্ঞান তাঁহার ধর্ম, এইরূপ ধর্মধর্মিভাবে উভয়কে ভিন্ন বলা হয়।”

অন্যত্র আছে—“বেদে কহিতেছেন, জীব জ্ঞানের দ্বারা দেহকে অবলম্বন করিতেছেন, অতএব জীব কর্তা হইলেন, জ্ঞান করণ হইলেন; এই ভেদ কথনের হেতু জানা গেল যে জীব জ্ঞানের দ্বারা ব্যাপক হয়, বস্তুতঃ ক্ষুদ্র।”

এই সূত্রের ব্যাখ্যায় বলদেব বলেন, ‘জীবের জ্ঞান যদি নিত্য হয়, তাহা হইলে সুবৃষ্টি প্রভৃতিতেও সেই জ্ঞান থাকিতে পারে, এবং তাহাতে ইন্দ্রিয়ের ব্যর্থতা ঘটে’ ‘এইরূপ পূর্বপক্ষে (সূত্রকার) উত্তর করিতেছেন, পৃথক্ উপদেশ হেতু জীবের নিত্যজ্ঞান স্বীকার্য্য হয়।’

এখন প্রশ্ন এই, জ্ঞান এবং জ্ঞাতা যদি পৃথক্ই হইল তাহা হইলে ‘সত্যং জ্ঞানম্’ ইত্যাদি স্থলে আত্মাকে অর্থাৎ ব্রহ্মকে জ্ঞান অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া নির্দেশ করা সম্ভব হয় কিরূপে? তদন্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

“তদন্তুণসারতাত্ত্ব তদ্যাপদেশঃ প্রাজ্ঞবৎ” (২।৩।২৯)

অগ্রে আমরা রামানুজমতে এই সূত্রের অর্থ লিপিবদ্ধ করিতেছি।

[পদচ্ছেদ :—‘তদ্গুণসারস্বাৎ’ (তৎ অর্থাৎ জ্ঞানই আত্মার সারভূত গুণ বলিয়া) ‘তু’ (কিন্তু) ‘তদ্ব্যাপদেশঃ’ (জ্ঞানস্বরূপত্বের ব্যবহার) ‘প্রোক্তবৎ’ (পরমাত্মার জ্ঞায়)] । (“তু” শব্দ পূর্বোক্ত আশঙ্কার নিবৃত্তি করিতেছে) ।

ইহার বিবৃতার্থ এই—যেমন জ্ঞানই প্রোক্ত অর্থাৎ পরমাত্মার (ব্রহ্মের) সারভূত গুণ বলিয়া তাঁহাকে “সত্যং জ্ঞানম্ অনন্তং ব্রহ্ম” (তৈত্তি, আন, ১।১।২) এই বাক্যে ‘জ্ঞান’ অর্থাৎ ‘জ্ঞান-স্বরূপ’ বলা হইয়াছে, তেমনই জ্ঞানরূপ গুণই আত্মার সার বা প্রধান গুণ বলিয়া আত্মাকে ‘বিজ্ঞান’ (তৈত্তি, আন, ৫।১।৫) এবং ‘জ্ঞানস্বরূপ’ (বিষ্ণু, পু, ১।২।৬) বলিয়াও উল্লেখ করা হইয়াছে ।

ক্রীমৎ রামানুজের ভাষ্য-সরলার্থে ‘তদ্গুণসারস্বাৎ’ শব্দের ব্যাখ্যার পরেই ইহার ভাবার্থ লিখা হইয়াছে—‘ন তু জ্ঞান-স্বরূপস্বাৎ’—‘কিন্তু জ্ঞানময় বলিয়া নহে’ ।

নিদ্বার্ক এই সূত্রকেও জীবের অণুতত্ত্বাপেক্ষ বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন । তাঁহার ভাষ্যের অর্থ এই—‘বৃহৎ গুণ আছে’, এই অর্থে প্রোক্ত পরমাত্মাকে যেমন ‘ব্রহ্ম’ বলা হয়, এইরূপ জীবাত্মারও গুণের ‘বিভূষ’ [ব্যাপকত্ব] থাকায় “নিত্যং বিভূঃ” ইত্যাদি ঐতিবাক্যে কোন কোন স্থলে ইঁহাকে ‘বিভূ’ বলা হইয়াছে ; পরন্তু স্বরূপতঃ জীবাত্মা বিভূ নহেন । প্রোক্ত আত্মা (পরব্রহ্ম) বাস্তবিক স্বরূপতঃ বৃহৎ, অণু নহেন, তথাপি তিনি ক্ষুদ্রও বৃহৎ হওয়ারিতে তাঁহাকে ‘বৃহন্তং ব্রহ্ম’ ইত্যাদি বাক্যে

‘বৃহৎশৃংগবিশিষ্ট’ অর্থে ‘ব্রহ্ম’ বলা হইয়াছে, জীবাত্মা কিন্তু স্বরূপতঃ অণু, শৃংগেই তাঁহাকে ‘বিভু’ বলা হইয়াছে। ইহাই উভয়ের মধ্যে প্রভেদ।

শ্রীমৎ বলদেবের ভাষ্য রামানুজ ভাষ্যের অনুরূপ। তিনি বলেন, “জীব জ্ঞাতা হইলেও তাঁহার জ্ঞানস্বরূপত্বের ব্যাপদেশ (কথন) হইয়া থাকে। বিষ্ণু (অর্থাৎ ব্রহ্ম) যেরূপ সর্বজ্ঞ, সর্ববিদ্ ইত্যাদি বাক্যে জ্ঞানবিশিষ্টরূপে উক্ত হইয়াও আবার ‘সত্যং জ্ঞানম্’ ইত্যাদি বাক্যে জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া অভিহিত হয়েন, তদ্রূপ জ্ঞানই আত্মার সারগুণ অর্থাৎ “ব্যভিচাররহিত স্বরূপানু-বন্ধী” গুণ বলিয়া আত্মাকেও জ্ঞানস্বরূপ বলা হইয়াছে। অতএব জ্ঞাতা জীবই যে জ্ঞানস্বরূপে নির্দিষ্ট হয়েন, ইহা স্থির হইতেছে”।

মাধ্বভাষ্যের মর্ম্মও ইহাদেরই অনুরূপ।

এই সূত্রের শাক্তরভাষ্য অভিনব ও সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। কোন বৈকবাচার্য্যই শঙ্করের ব্যাখ্যা স্বীকার করেন নাই, পরন্তু তাহা তাঁহার স্বকপোলকল্পিত বলিয়া অগ্রাহ্য করিয়াছেন।

শঙ্করের মতে ১৯ হইতে ২৮ সূত্র পর্য্যন্ত বাদীর অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষের মতে জীবের দ্বৈততা স্থাপন হইল এবং এই সমুদয় সূত্র সূত্রকারের নিজমতপ্রকাশক নহে। ২৯শ সূত্র তাঁহার মতপ্রকাশক সিদ্ধান্তসূত্র।

এই সূত্রের ‘তদ্’ শব্দে বৈকবাচার্য্যগণ সকলেই ‘জ্ঞান’ বুঝিয়াছেন, কারণ পূর্ব্ববর্ত্তী সূত্রে জ্ঞানের কথা আছে। কিন্তু

শব্দের মতে তদ্ শব্দ 'বুদ্ধি' শব্দের পরিবর্তে ব্যবহৃত হইয়াছে, যদিও বুদ্ধি শব্দ পূর্বে কুত্রাপি নাই।

আচার্য্য শব্দের এই সূত্রের অন্ত্যন্ত বক্তব্যের মধ্যে বলিয়াছেন—সূত্রস্থ তু-শব্দ পূর্বপক্ষ নিবেদক। অর্থাৎ আত্মা অণু, এ পক্ষ গ্রাহ্য নহে।

“তস্মা বুদ্ধেণ গাণ্ডগুণা ইচ্ছা দ্বেষঃসুখঃদুঃখমিত্যেবমাদয়-
স্তদগুণাঃ সারঃ প্রধানঃ যস্তাশ্চনঃ সংসারিষে সম্ভবতি স তদগুণ-
সারস্তস্তভাবস্তদগুণসায়ম্। নহি বুদ্ধেণ গৈর্বিনা কেবলশ্চাশ্চনঃ
সংসারিষমস্তি। বুদ্ধ্যপাধিধর্ম্মাধ্যাসনিমিত্তং হি কর্তৃত্বভোক্তৃত্বাদি
লক্ষণং সংসারিষমকর্তৃরভোক্তৃশ্চাসংসারিণো নিত্যমুক্তস্ত সত
আশ্চনঃ। তস্মাৎ তদগুণসারত্বাদবুদ্ধিপরিমাণেনাহস্ত পরিমাণ-
ব্যপদেশঃ।”—‘ইচ্ছা, দ্বেষ, সুখ, দুঃখ, এ সকল তাহার অর্থাৎ
বুদ্ধির গুণ (ধর্ম্ম)। ঐ সকল গুণই প্রাধান্যরূপে আত্মার
সংসারভাবের কারণ। সেই জন্যই আত্মা তদগুণসার অর্থাৎ
বুদ্ধিগুণপ্রধান। যেহেতু বুদ্ধিগুণ প্রধান, সেই হেতু তিনি
বুদ্ধিগুণ অনুসারে ব্যপদিষ্ট অর্থাৎ উল্লিখিত হন। বুদ্ধির
বোগ ব্যতীত কেবল (অসহায়) আত্মার সংসারিষ নাই।
উপাধিভূত বুদ্ধির ইচ্ছাদিগুণে অধ্যস্ত হন, তাই তাঁহার
কর্তৃত্বভোক্তৃত্বাদিরূপ সংসার হয়। অসংসারী কেবল ও নিত্যমুক্ত
আত্মার আবার সংসার। অতএব বুদ্ধিগুণ অনুসারেই তাঁহার
সেই সেই পরিমাণের ব্যপদেশ শাস্ত্রমধ্যে অভিহিত আছে।’
অর্থাৎ “অভিবাচ্যে বুদ্ধির পরিমাণের দ্বারা আত্মার পরিমাণ

উপদিষ্ট হইয়াছে। প্রাজ্ঞ আত্মা ব্রহ্মের যেমন ‘অশীয়ান্ বৃহের্ভাষবান্ধা (বৃহি ও যব হইতেও অণু) ইত্যাদি বাক্যে ক্ষুদ্রবাদি উপদেশ করা হইয়াছে, তদ্বৎ জীবাশ্বাসস্থলীয় উপদেশও বৃহিতে হইবে, অর্থাৎ জীবাশ্বা অণুস্বভাব নহেন, বিভূস্বভাব।”

“তিনি যে ঋতিতে অণু বলিয়া কথিত হইয়াছেন, সে কখন বৃক্ষাদি-উপাধি-অনুসারে। পরমাশ্বা যেমন সগুণোপাসনার অস্ত্র সূক্ষ্মাদপিসূক্ষ্ম আখ্যায় অভিহিত হই, তেমনি, জীবাশ্বাও বুদ্ধিগুণ প্রাধান্তে পরিচ্ছিন্ন ও সংসারী বলিয়া কথিত হন।” (শঙ্করভাষ্যের ফুটনোট)।

আচার্য্য শঙ্করের এই মতের আলোচনা পরে ৪র্থ পরিচ্ছেদে করা যাইবে।

জ্ঞানশব্দের দ্বারা আত্মার বাপদেশ, অর্থাৎ আত্মাকে জ্ঞান-স্বরূপ বলিয়া নির্দেশ করা যে দোষাবহ নহে পরবর্তী সূত্রেও ইহাই বলিতেছেন :—

“যাবদাশ্বভাবিতাচ্চ ন দোষস্তদ্বর্ণনাৎ” (২।৩।৩০)

ইহার অর্থ এই—‘জ্ঞানের ‘যাবদাশ্বভাবিতাচ্চ’ অর্থাৎ আত্মার ‘সমীনিয়তবৃত্তিঃ বা নিত্যসহচরঃ গুণ আছে বলিয়া, অর্থাৎ ‘আত্মা যতদিন, তাহার জ্ঞানগুণও ততদিন, আত্মা যেমন অবিনাশী, তাহার জ্ঞানগুণও তেমনি অবিনাশী ও তৎসহচর’, এইজন্য আত্মাকে জ্ঞান বলিয়া নির্দেশ করা ‘ন দোষঃ’ দোষাবহ নহে; ‘তদ্বর্ণনাৎ’ কারণ সেইরূপ দেখিতে পাওয়া যায়; যজ্ঞা, প্রকাশ-

গুণটি অগ্নির স্বাভাবিক ধর্ম বলিয়া অগ্নিকে ‘প্রকাশ’ শব্দের দ্বারাও নির্দেশ করা হইয়া থাকে।’

আচার্য্য শঙ্কর এই সূত্রের নিম্নলিখিতরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন :—যদি বল, বুদ্ধিগুণ সংযোগেই আত্মার সংসারিষ ঘটে, তবে বুদ্ধি ও আত্মা যখন বিভিন্ন, তখন এই সংযোগাবসান অবশ্য হইবে, তাহা হইলে মোক্ষও তৎকালে আপনা হইতেই হইবে, এই আপত্তির উত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন, এই দোষের আশঙ্কা নাই ; কারণ বুদ্ধিসংযোগের যাবদাত্ম্যতাব আছে, যতদিন জীবের সংসারিষ, যতদিন সম্যকদর্শনদ্বারা সংসারিষ দূর হয় না, ততদিন তাহার বুদ্ধিসংযোগ নিবারিত হয় না। শাস্ত্রে এইরূপ দেখাইয়াছেন ; যথা, “যোহয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেশু” ইত্যাদি শ্রুতি।

বৈষ্ণবাচার্য্যগণ এই ব্যাখ্যা সঙ্গত বলিয়া মনে করেন না।

এইস্থলে এইরূপ আপত্তি উত্থাপিত হয়—সুষুপ্তি প্রভৃতি অবস্থায় যখন জ্ঞান থাকে না, তখন জ্ঞান কখনই আত্মার স্বরূপানুবন্ধী অর্থাৎ স্বভাবসিদ্ধ গুণ বা ধর্ম হইতে পারে না ; ইহার উত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

“পুংস্বাদিবস্তু সতোহভিব্যক্তিবোপাৎ।” (২।৩।৩১)

[পদচ্ছেদঃ—‘পুংস্বাদিবৎ’ (পুরুষ ও জীবের শ্রায়) ‘অস্ত’ (ইহার অর্থাৎ জ্ঞানের) ‘সতঃ’ (সুষুপ্ত্যাদি অবস্থায় বিদ্যমানতার) ‘অভিব্যক্তিবোপাৎ’ (অভিব্যক্তি সম্ভব বলিয়া)। ‘তু’ শব্দ আশঙ্কা নিবৃত্তির জন্য প্রযুক্ত।]

ইহার সুরলার্থ এই—যেমন পুংস্বাদি (পুরুষ ও জীব)

বাল্যকালে অনভিব্যক্তরূপে অর্থাৎ সূক্ষ্মরূপে বা বীজভাবে বর্তমান থাকে বলিয়াই যৌবনে অভিব্যক্ত অর্থাৎ প্রকাশপ্রাপ্ত হয়, তেমনি আত্মার স্বভাবসিদ্ধ জ্ঞান-ও স্বেচ্ছা, মূর্ছা প্রভৃতি কালে বীজভাবে বিস্তারিত থাকে, এবং এই জন্মই জাগ্রৎ অবস্থায় পুনরায় তাহার অভিব্যক্তি সম্ভব হয়। অতএব জ্ঞান জীবের নিত্যসহচর।

এখন সূত্রকার আত্মার অণুত্ব ও জ্ঞানস্বরূপত্বপক্ষে আত্মার সর্বগতত্বে বা ব্যাপকত্বে দোষ প্রদর্শন করিতেছেন—

“নিত্যোপলক্ষ্যানুপলক্ষিপ্রসঙ্গোহন্যতরনিয়মো

বাণ্যথা” (২।৩।৩২)

[পদচ্ছেদ :—‘নিত্যোপলক্ষ্যানুপলক্ষিপ্রসঙ্গঃ’ (সর্বদাই বিষয়োপলক্ষি ও তাহার অভাব (অর্থাৎ অনুপলক্ষি) হইবার সম্ভাবনা) ‘অন্যতরনিয়মঃ’ (কেবলই উপলক্ষি বা কেবলই অনুপলক্ষির নিয়ম) ‘বা’ (অথবা) ‘অন্যথা’ (অন্যরূপ হইলে অর্থাৎ একরূপ না হইলে)]। *

ইহার ত্রিভাষ্যের সরলার্থ এই—‘আত্মা যদি সর্বগত জ্ঞানময় হইত, তাহা হইলে সর্বদাই একসঙ্গে তাহার জ্ঞান ও অজ্ঞান স্তম্ভবপর হইত, অথবা, কেবলই জ্ঞান হইত, কিংবা কেবলই অজ্ঞান থাকিত, কখনও জ্ঞান, কখনও বা জ্ঞানাতাব হইতে পারিত না। অতএব আত্মা মহান্ ও জ্ঞানস্বরূপ নহে, পরন্তু অণু ও জ্ঞানগুণবান্।’

মহামহোপাধ্যায় পণ্ডিতপ্রবর জীবন্ত হর্গাচরণ সাংখ্যবেদান্ত-

তীর্থ মহাশয় এই সূত্রের জীভাষ্যের এইরূপ তাৎপর্য্য লিপিবদ্ধ করিয়াছেন :—‘সময়বিশেষে যে কোন কোন বিষয়ের উপলব্ধি হয়, আবার হয় না ; ইহা সর্বসম্মত কথা । এখন এ বিষয়ে তিনটা প্রশ্ন করা হইতেছে—(১) আত্মা কি উপলব্ধি ও অনুপলব্ধি, উভয়েরই হেতু ? (২) কিংবা কেবল উপলব্ধিরই হেতু ? (৩) অথবা অনুপলব্ধিরই হেতু ? যদি উভয়েরই হেতু হয়, তাহা হইলে এক সময়েই আত্মার উপলব্ধি ও অনুপলব্ধি, উভয়ই ঘটিতে পারে ; অথচ তাঁহা অনুভববিরুদ্ধ ; যদি কেবল উপলব্ধিরই হেতু হয়, তাহা হইলেও সর্বদাই উপলব্ধি থাকিতে পারে, কখনও কোনও বিষয়ে অনুপলব্ধি ঘটিতে পারে না ; আর যদি কেবল অনুপলব্ধিরই কারণ হয়, তাহা হইলেও সর্বদাই অনুপলব্ধি বা অজ্ঞান থাকিতে পারে, কখনও আর কোনপ্রকার উপলব্ধি হওয়া সম্ভবপর হইতে পারে না ; অথচ আত্মাকে অণুপরিমাণ ও জ্ঞানগুণবান্ বলিলে আর উক্ত দোষের অবসর থাকে না ।’

এই সূত্রের নিম্বার্কভাষ্যের মর্ম্ম এই—‘জীবাশ্মা সর্বগত এবং স্বরূপতঃই বিভূষ্যভাব স্বীকার করিলে, উপলব্ধি এবং অনুপলব্ধি (জ্ঞান ও অজ্ঞান) উভয়ই জীবাশ্মার নিত্য হইয়া পড়ে, অর্থাৎ জীবাশ্মা অণু না হইয়া স্বরূপতঃ ব্যাপকস্বভাব হইলে তাঁহার নিত্যসর্বজ্ঞত্ব (উপলব্ধি) সিদ্ধ হয় ; এবং পক্ষান্তরে সংসারবদ্ধ ও (অজ্ঞানও) থাকা দৃষ্ট হওয়াতে তাঁহার সেই অজ্ঞানও নিত্য হইয়া পড়ে । অতএব বদ্ধ মোক্ষ এই বিরুদ্ধ ধর্ম্মের উভয়ই নিত্য হয় । অথবা হয় নিত্যই বদ্ধ অথবা নিত্যই মুক্ত, এইরূপ

দুইটীর একটা ব্যবস্থা করিতে হয়। বন্ধ থাকিয়া পরে মুক্ত হওয়ার সঙ্গতি কোন প্রকারে হয় না।’

শব্দরভাবে এই সূত্রের এইরূপ ব্যাখ্যা করা হইয়াছে—
‘আত্মার উপাধিভূত অন্তঃকরণ অবশ্য আছে স্বীকার করিতে হয়, তাহা না করিলে নিত্যোপলব্ধি অথবা নিত্য-অনুপলব্ধি মানিতে হইবে; কারণ ইন্দ্রিয়াদি করণ আত্মার সম্বন্ধে নিত্য বর্তমান থাকায়, নিয়ামক অন্তঃকরণের অভাবে আত্মার নিত্যই বাহ্য-বিষয়ের উপলব্ধি হইবে। যদি ইন্দ্রিয়াদি সাধন থাকা সত্ত্বেও বাহ্যবস্তুর উপলব্ধি আত্মার না হয়, তবে অনুপলব্ধির নিত্যত্বই সিদ্ধান্ত করিতে হইবে; অথবা আত্মা এবং ইন্দ্রিয়ের মধ্যে একটির শক্তির প্রতিবন্ধ মানিতে হইবে; কিন্তু আত্মার শক্তির প্রতিবন্ধ সম্ভবপর নহে; কারণ পূর্বে ও পরক্ৰমে অপ্রতিবন্ধ শক্তি দেখিয়া মধ্যে অকস্মাৎ ইহার শক্তির প্রতিবন্ধ হওয়া স্বীকার করা যায় না; অতএব যাহার অবধান ও অনবধানবশতঃ উপলব্ধি ও অনুপলব্ধি ঘটে, এইরূপ অন্তঃকরণ থাকা স্বীকার করিতে হয়।’

আচার্য্য শঙ্করের এই ব্যাখ্যা অতিশয় কষ্টকল্পিত বলিয়া মনে হয়। এইরূপ কষ্টকল্পিত ব্যাখ্যা দ্বারাও জীবাত্মার বিতুষ্ট প্রতিপন্ন হয় না। এই ব্যাখ্যার অসমীচীনতা পরে ৪র্থ পরিচ্ছেদে প্রদর্শিত হইবে।

এতৎবিষয়ক পরবর্তী সূত্রসমূহদ্বারাও আচার্য্য শঙ্করের ব্যাখ্যা অসমীচীন বলিয়া মনে হয়।

(৪) জীব কর্তা

পরবর্তী সাতটি সূত্রকে (৩৩—৩৯) কত্র শিকরণ বলা হয় । পূর্বে আত্মার অণুত্ব ও জ্ঞাতৃত্ব প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে, এখন এই অধিকরণে আত্মার কর্তৃত্ব সংস্থাপনের জন্য সূত্রকার বলিতেছেন—

“কর্তা শাস্ত্রার্থবদ্বাৎ” (২।৩।৩৩)

—(আত্মা) ‘কর্তা’, ‘শাস্ত্রার্থবদ্বাৎ’ (শাস্ত্রের সার্থকতা রক্ষার জন্য)। ঋতি উপদেশ করিয়াছেন “স্বর্গকামো যজ্ঞেত” (স্বর্গাভিলাষী যাগ করিবে), এবং “মুমুক্শু ব্রহ্মোপাসীত” (মোক্ষাভিলাষী ব্রহ্মোপাসনা করিবে)। এই সকল ভোগ ও মোক্ষের উপায়নির্দেশক শাস্ত্রবাক্যের সার্থকতা রক্ষার জন্য জীবের কর্তৃত্ব অবশ্য স্বীকার করিতে হয় ।

গীতার “প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণানি” (৩।২৭) ইত্যাদি বাক্যে যে প্রকৃতির গুণসমূহের কর্তৃত্বের কথা বলা হইয়াছে, তাহাতে আত্মার কর্তৃত্ব যে প্রকৃতির গুণসমূহের সংসর্গ দ্বারাই সম্পাদিত হয়, কেবলই স্বরূপ দ্বারা নহে, এই স্বকীয় ও পরকীয় কর্তৃত্ব ধর্মের বিবেক প্রদর্শনের জন্যই কেবল গুণসমূহের কর্তৃত্বের কথাই গীতাতে কথিত হইয়াছে, ইত্যাদি বিবিধ তর্কযুক্তি দ্বারা আচার্য্য রামানুজ আত্মার কর্তৃত্ব সংস্থাপিত করিয়াছেন ।

শাক্তরভাণ্ডেও এই সূত্রের ব্যাখ্যা এইরূপই । শক্তর বচন জীবকে বিভূষিতাব বলেন, তখন সব কর্মই ত্রৈলোক্যের কর্ম বলিতে হয় । তাহা হইলে ভোগ ও মোক্ষ সম্বন্ধীয় শাস্ত্রোপদেশ সর্বত্রই

মিথ্যা হইয়া যায়, এবং জীব ও ব্রহ্মের ভেদপ্রদর্শন করিয়া ২য় অধ্যায়ের ১ম পাদে সূত্রকার যে সকল সূত্র রচনা করিয়াছেন তাহার কোনও সার্থকতা থাকে না। এই অবস্থায় সমস্ত ব্রহ্মসূত্র পরস্পরবিরুদ্ধ বাক্যে পূর্ণ হয়। সুতরাং শঙ্করের এই সূত্রের ব্যাখ্যার তেমন কোন মূল্য আছে বলিয়া মনে হয় না।

পরবর্তী কতিপয় সূত্রেও আত্মার কর্তৃত্বের কথাই বলা হইতেছে—

“বিহারোপদেশাৎ” (২।৩।৩৪)

ইহার অর্থ এই—‘জীব শরীরে বিহার করেন, ঐশ্বর্য এইরূপ উপদেশ করিয়াছেন। যথা—“স্বৈ শরীরে যথাকামং পরিবর্ততে” (বৃহ, ৪।১।১৮)—“(এই আত্মা) স্বীয় শরীরमध्ये যথেষ্টভাবে বিচরণ করে।’

এতদ্বারা এই ঐশ্বর্য আত্মার কর্তৃত্বই উপদেশ করিতেছেন। এই সূত্রের ব্যাখ্যাতে কোন বিরোধ নাই। এই সূত্রোক্ত ‘বিহার’ শব্দটি বিশেষ প্রাধান্যযোগ্য। শঙ্কর যে আত্মাকে স্বরূপতঃ রিস্তু অর্থাৎ সর্বগত বলেন, তাঁহার এই মত ঠিক হইলে আত্মার ‘বিহার’ কথার কোনই অর্থ থাকে না, অতএব শঙ্করের উক্ত মত সমীচীন নহে।

“উপাদানাৎ” (২।৩।৩৫)

জীব প্রাণাদি ইন্দ্রিয়সমূহকে ‘উপাদান’ রূপে গ্রহণ করেন, ঐশ্বর্য এইরূপও উপদেশ করিয়াছেন। যথা—“এবমেবৈষ এতান্

প্রাণান্ গৃহীত্বা” ইত্যাদি (বৃহ, ৪।১।১৮)। ‘গ্রহণ’কার্য
আত্মার কর্তৃত্বাবধারণক।

এই সূত্রের ব্যাখ্যাতেও বিরোধ নাই।

“ব্যাপদেশোচ্চ ক্রিয়ায়াং ন চেম্মির্দেশবিপর্যায়ঃ”

(২।৩।৩৬)

—শ্রুতিতে “বিজ্ঞানং যজ্ঞং তমুতে”—বিজ্ঞান অর্থাৎ আত্মা
যজ্ঞাবস্থার করেন—এই বাক্যে শ্রুতি আত্মার যজ্ঞরূপ
(‘ক্রিয়ায়াং’) ক্রিয়াতে ‘ব্যাপদেশ’ অর্থাৎ কর্তৃত্বনির্দেশ
করিয়াছেন। এতদ্বারা আত্মার কর্তৃত্ব স্বীকার্য। ‘ন চেৎ’—
যদি তাহা না হয়, অর্থাৎ ‘বিজ্ঞান’ শব্দে যদি ‘আত্মা’ না বুঝাইয়া
‘জ্ঞান’ (বুদ্ধি) বুঝায় এইরূপ বল, তাহা হইলে জ্ঞান বা বুদ্ধি
যখন ক্রিয়াসাধনকরণ, তখন ‘বিজ্ঞান’ শব্দের পরে করণ-বিভক্তি
তৃতীয়া হইয়া ‘বিজ্ঞানেন’ হওয়া উচিত ছিল, কিন্তু তাহা
যখন হয় নাই তখন প্রথমা বিভক্ত্যন্ত ‘বিজ্ঞান’ শব্দ দ্বারা
আত্মার কর্তৃত্বই উপদেশ করা হইয়াছে, জ্ঞানের (বা বুদ্ধির)
কর্তৃত্ব নহে।

এই সূত্রের ব্যাখ্যাতেও বিরোধ নাই। জীবাত্মা যদি কর্তৃ
হইলেন, তাহা হইলে তিনি অনিষ্টোৎপাদক কর্ম কেন করেন,
ইহার উত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

“উপলব্ধিবহনিনিয়মঃ” (২।৩।৩৭)

‘জীবাত্মা’ কর্মের ইষ্টানিষ্ট ‘উপলব্ধি’ করিলেও সর্বদাই যে
ইষ্টকর্ম করিবেন তাহার কোন ‘নিয়ম নাই’। (অথবা,

ইষ্টকর্মের যে সর্বদাই ইষ্টরূপে উপলব্ধি হইবে তাহার কোন ‘নিয়ম নাই’)।

এই সূত্রের শাক্তব্যাখ্যার ফলও একই প্রকার।

“শক্তিবিপর্যয়াৎ” (২।৩।৩৮)

এই সূত্রের নিম্নার্ক ভাষ্য এই :—“বুদ্ধে: কর্তৃষে করণ-শক্তিহীয়তে, কর্তৃশক্তি: স্মাৎ, অতো জীব এব কর্তা”।

‘বুদ্ধিকে কর্তা বলিলে, তাহার করণের লোপ হয়, তাহা কর্তৃশক্তি হইয়া পড়ে ; অতএব জীবই কর্তা’।

এই সূত্রের রামানুজ ভাষ্য অন্তরূপ। তিনি ‘শক্তিবিপর্যয়াৎ’ এর অর্থ করিয়াছেন ‘ভোক্তৃশক্তির বৈপরীত্য হেতু’। তাহার ভাষ্যের সরলার্থ এই—‘আত্মা যদি কর্তাই না হয়, তাহা হইলে ভোক্তৃও তাহার হইতে পারে না, কর্তৃরূপ বুদ্ধির পক্ষেই তাহা সম্ভবপর হয় ; সুতরাং ভোক্তৃশক্তিরও বিপর্যয় হইতে পারে। অতএব আত্মাই কর্তা।’

শাক্তভাষ্যের কলিতার্থও এইরূপ।

“সমাধ্যভাবাচ্চ” (২।৩।৩৯)

এই সূত্রের নিম্নার্ক ভাষ্যের ব্যাখ্যা এই—‘আত্মার কর্তৃ না থাকিলে, শাস্ত্র যে চৈতন্যস্বরূপে অবস্থিতরূপ ‘সমাধি’র উপদেশ করিয়াছেন, তাহা অচেতন বুদ্ধি, বাহ্য নিজের সীমা লঙ্ঘন করিতে পারে না, তদ্বারা হওয়ার সম্ভাবনা নাই ; সুতরাং ‘সমাধি’র ‘অভাব’ প্রসঙ্গ হয় অর্থাৎ সমাধির উপদেশও

বৃথা হইয়া যায়।' অতএব এই কারণেও আত্মার কর্তৃত্বই সিদ্ধ হয়।

ইহার অন্তরূপ ব্যাখ্যা এই—সমাধিকালে বুদ্ধি থাকে না। যদি আত্মাকে কর্তা বলিয়া স্বীকার না করা হয় তাহা হইলে সমাধির লোপাপত্তি হয়; এই হেতু আত্মাকে কর্তা স্বীকার করিতে হইবে।—চিন্তবৃত্তির নিরোধকে সমাধি বা যোগ কহে। (পাতঞ্জল যোগসূত্র ১ম ও ২য় অষ্টব্য)—

শাক্তরভাণ্ডের ব্যাখ্যাও ফলে এইরূপই।

আত্মার কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে ইহার কর্তৃত্বের কখনও বিরাম হইতে পারে না, এইরূপ আপত্তি করা যায় না; বরং এইজন্ত বলা হইয়াছে—

“যথাচ তকোভয়থা” (২।৩।৪০)

ইহার নিম্নার্ক ভাষ্য এই—“আত্মোচ্ছয়া যথা তক্ষা (সূত্রধরঃ) তথা করোতি ন করোতি ইত্যুভয়থা ব্যবস্থা সিধ্যতি, বুদ্ধেঃ কর্তৃত্বে ইচ্ছাভাবাশ্চব্যবস্থাহতাবঃ।”

ইহার বিবৃতার্থ এই—‘তক্ষা (সূত্রধর) ইচ্ছাবিশিষ্ট হওয়ায় কুঠারাদি থাকিতেও যদৃচ্ছাত্মনে কখন কর্ম করে, কখন করে না, উভয়প্রকারই করিতে দেখা যায়; কিন্তু সূত্রধরের বুদ্ধিমান কর্মকর্তা হইলে, কখনও ইচ্ছা হওয়া, কখনও না হওয়া, এইরূপ অবস্থানভেদ ঘটিতে পারে না।’

শাক্তরভাণ্ডে এই সূত্রের ব্যাখ্যা অন্তরূপ, যথা—‘বেদন তক্ষা (সূত্রধর) বাস্ত (বাইস) প্রভৃতি অস্ত্রবিশিষ্ট হইয়া কর্তৃ

করিতে করিতে পরিশ্রান্ত ও ছুঃখী বোধ করে, পরন্তু গৃহে আগমন করিয়া বাস্তাদি অস্ত্র পরিত্যাগপূর্বক স্বস্থ ও সুখী হয়, তদ্রূপ জীবও অবিচ্ছাদেহেতু দ্বৈতবুদ্ধিবিশিষ্ট হইয়া স্বপ্ন-জাগরণাদি অবস্থাতে আপনাকে কর্তা ও ছুঃখী বোধ করে, পরমাত্মাকে প্রাপ্ত হইলে তাহার কর্তৃত্বাদি ভাব অপগত হয়, এবং সে মুক্তিলাভ করে। জীবাত্মার কর্তৃত্ব স্বরূপগত নহে, তাহা অজ্ঞানমূলক; সূত্রধর যেমন বাস্তাদি উপকরণ অপেক্ষায়ই কর্তা হয়, পরন্তু স্বীয় শরীরে অকর্তাই থাকে; তদ্রূপ আত্মাও ইন্দ্রিয়াদি করণের অপেক্ষায় কর্তা হয়েন, স্বরূপতঃ তিনি অকর্তা। এই সাদৃশ্যমাত্র প্রদর্শন করাই দৃষ্টান্তের মর্ম্ম। পরন্তু আত্মা সূত্রধরের স্থায় অবয়ববিশিষ্ট নহেন; সূত্রাং আত্মার সম্বন্ধে ইন্দ্রিয়াদিকরণের গ্রহণ সূত্রধরের বাস্তাদি অস্ত্রগ্রহণের সদৃশ নহে, এই অংশে দৃষ্টান্তের সাদৃশ্য নাই। আত্মার ব্রহ্মাত্ম্যভাব উপদেশ থাকাতে তাহার কর্তৃত্ব সম্ভব হয় না; অতএব অবিচ্ছাদিত কর্তৃত্ব গ্রহণ করিয়াই বিধিশাস্ত্র প্রবর্তিত। “কর্তা বিজ্ঞানাত্মা পুরুষঃ” ইত্যাদি ঋতিবাক্য, যাহাতে জীবাত্মার কর্তৃত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহা “অনুবাদ” মাত্র, ঐ সকল ঋতিবাক্য অবিচ্ছাদিত কর্তৃত্বকেই অনুবাদ করিয়া আত্মার সম্বন্ধে প্রকাশ করে। বাস্তবিক তদ্বারা আত্মার কর্তৃত্ব কখনও প্রমাণিত হয় না।” ইত্যাদি।

আচার্য্য শঙ্করের এইরূপ ব্যাখ্যা সঙ্গত বলিয়া মনে হয় না। ইহাঙ্ক আলোচনা পরে ৪র্থ পরিচ্ছেদে হইবে।

পরবর্তী কয়েকটি সূত্র দ্বারাও শব্দের এইরূপ ব্যাখ্যা প্রত্যাখ্যাত হয়।

(৫) জীবের কর্তৃত্ব ঈশ্বরের অধীন, এবং ঈশ্বরের প্রেরণা জীবের কর্মানুযায়িনী

আত্মার কর্তৃত্ব কি স্বায়ত্ত?—এই সংশয় নিরসনের জন্য বলা হইয়াছে—

“পরাত্ন তচ্ছ তেঃ” (২।৩।৪১)

ভাষ্য :—তজ্জীবশ্চকর্তৃত্বং পরাদ্বেতোহস্তুি । “অন্তঃপ্রবিষ্টঃ শাস্তা জনানাম্” ইত্যাদি শ্রুতেঃ ।—জীবের কর্তৃত্বাদি সমস্তই পরের অর্থাৎ পরমাত্মার অধীন, শ্রুতিও তাহাই বলিয়াছেন,— যথা—অন্তঃপ্রবিষ্টঃ শাস্তা জনানাম্ (তৈত্তি, আরণ্য, ৩।১।১০) । (নিম্বার্ক) ।

‘তু’ শব্দ পূর্বপক্ষ নিবৃত্তিসূচক । (রামানুজ) ।

পরমেশ্বর কাহারও দ্বারা উত্তম কর্ম, কাহারও দ্বারা অধম কর্ম করাইলে তাঁহাতে বৈষম্যদোষের আরোপ হয় না, এই উদ্দেশ্যে বলা হইয়াছে—

“কৃতপ্রযত্নাপেক্ষ বিহিতপ্রতিষিদ্ধাবৈয়র্থ্যাদিভ্যঃ”

(২।৩।৪২)—

ঈশ্বরের প্রেরণা ‘কিত্ত’ ‘জীব’কৃত ‘প্রযত্নাপেক্ষ’ অর্থাৎ জীবের কর্ম বা চেষ্টানুযায়িনী। জীব যেরূপ কর্ম করে, তদনুসারে

ঈশ্বর তাহাকে ধর্মাদিকার্যে প্রবৃত্ত করেন। কারণ শাস্ত্রোক্ত ‘বিহিত প্রতিসিদ্ধ’ কর্মের অর্থাৎ বিধিনিষেধবোধক শাস্ত্র-নির্দেশের ‘অবৈয়র্থ্য’ অর্থাৎ সফলতা বা সার্থকতা আছে, উৎসমন্ত নিরর্থক নহে, তদ্বারা জীব-প্রযত্নেরও সিদ্ধি হয়।”

এখন সূত্রের অংশাধিকরণ আরম্ভ হইল। এই অধিকরণে জীব যে ব্রহ্মের অংশ ইহাই প্রদর্শিত হইতেছে।

(৬) জীব ব্রহ্মের অংশ ও বহু

“অংশো নানাব্যপদেশাদনুথা চাপি

দাশকিত্বাদিত্তমধীয়ত একে” (২।৩।৪৩)

[অংশঃ নানাব্যপদেশাৎ, অনুথা চ, অপি-দাশ-কিত্ব-
আদিত্তম্ অধীয়তে—একে]—দাশঃ=কৈবর্তঃ, কিত্বঃ=দ্যুত-
সেবীঃ, ধূর্তঃ।

এই সূত্রের বিবৃতার্থ এই—জীব পরমাত্মার ‘অংশ’, যেহেতু
জ্ঞতিতে তাহার ভেদ ‘ব্যপদেশ’ (নির্দেশ) ও আছে, আবার
‘অনুথা’—অনুপ্রকারে—অভেদনির্দেশও রহিয়াছে, (এমন কি)
কেহ কেহ (‘একে’)—যেমন অধর্কশাখিগণ—কৈবর্ত এবং
ধূর্তগণকেও ব্রহ্ম বলিয়া কীর্তন করেন (‘অধীয়তে’)। অতএব
অংশী হইতে অংশ পদার্থটি যখন ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে, তখন
জীব ও ব্রহ্মে ভেদাভেদ সম্বন্ধই প্রতিপন্ন হইল।

শব্দের মতেও এই সূত্রের সঙ্গ এইরূপই। নানাপ্রকার
বিচারের পর শব্দ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন—“অতো ভেদাভেদা-

বগমাত্ম্যামংশবদ্বাবগমঃ”—‘অতএব ক্রটি বিচারদ্বারা (ব্রহ্মের সহিত জীবের) ভেদ ও অভেদ এই উভয় সিদ্ধান্ত হওয়ায়, জীব ব্রহ্মের অংশ বলিয়া অবগত হওয়া যায়।’ শঙ্কর একটা সুন্দর দৃষ্টান্তের দ্বারা এই ভেদাভেদসিদ্ধান্ত পরিস্ফুট করিয়াছেন। ‘জীবের ও ঈশ্বরের চৈতন্য অবিশিষ্ট অর্থাৎ চৈতন্যাংশে ভিন্নতা নাই, যেমন অগ্নি ও ফুলিঙ্গের উষ্ণতা বিষয়ে বিশেষ বা ভেদ নাই।’

পরবর্তী সূত্রগুলির দ্বারাও জীবের অংশতাবই নিশ্চিত হয়।

“মস্ত্রবর্ণাচ্চ” (২।৩।৪৪)

ইহার নিম্বার্কভাষ্য এই—

“পাদোহস্ত বিশ্বাত্তানীতি মস্ত্রবর্ণাজ্জীবো ব্রহ্মাংশঃ”—‘সমস্ত ভূত (জীবাদি) ইহার অর্থাৎ ব্রহ্মের একপাদ’, ঋষিদের পুরুষ-সূক্তের এই মস্ত্রবর্ণ (মস্ত্রাক্ষর বা বচন) হইতেও জানা যায় যে জীবাত্মা ব্রহ্মেরই অংশ। ‘পাদ’শব্দটি অংশবাচক। জীবের বহুবচনবন্ধন মস্ত্রে ‘বিশ্বানি ভূতানি’ স্থলে বহুবচন প্রযুক্ত হইয়াছে। পূর্বসূত্রে জীবের জাতিগত একত্ব ধরিয়া ‘অংশ’ শব্দে একবচন প্রযুক্ত হইয়াছে। এবং “নাত্মাক্রতেঃ” এই সূত্রে ও জাতিগত একত্বাভিপ্রায়ে অর্থাৎ সমস্ত জীবই একজাতীয়, এই অস্ত্রই ‘আত্মা’ শব্দে একবচন প্রযুক্ত হইয়াছে।’ (রামানুজ)

রামানুজের উল্লিখিত ভাষ্যার্থে প্রদর্শিত হইল যে জীব ব্রহ্মের অংশ এবং জীব একজাতীয় হইলেও বহু।

“অপিচ স্ত্রব্যতে” (২।৩।৪৫)

‘অপিচ’ জীব ব্রহ্মের অংশ এইরূপই বলিয়াছেন। বলা,

“মমৈবাংশো জীবলোকে জীবভূতঃ সনাতনঃ” (গীতা, ১৫।৭)—

‘জীবলোকে আমার (ব্রহ্মের) অংশই নিত্য জীবতাবাসন।’

“প্রকাশাদিবস্তু নৈবং পরঃ” (২।৩।৪৬)

[আচার্য্য শঙ্কর এই সূত্রে ‘তু’ শব্দটি ব্যবহার করেন নাই।]

—যেমন সূর্য্যাদি প্রকাশক বস্তু, তদংশভূত কিরণের মল-
মূত্রাদি অন্তঃস্থ বস্তুর স্পর্শের দ্বারা ছুঁষ্ট হয় না, তদ্রূপ পর অর্থাৎ
পরমান্বাও (তাঁহার প্রভাস্থানীয় অংশ—[রামাত্মজ]) জীবভূত
কর্মের দ্বারা ছুঁষ্ট হয়েন না। (নিম্বার্কভাষ্য)।

“অরস্তি চ” (২।৩।৪৭)

গীতাদি স্মৃতিতেও এইরূপই আছে যে জীবের সুখ দুঃখে
ঈশ্বরের সুখদুঃখ হয় না।

যথা—“ন লিপ্যতে কলৈশ্চাপি পশুপত্রমিবাভুসা”।

“অনুজ্ঞাপরিহারৌ দেহসম্বন্ধাজ্জ্যোতিরাদিবং”

(২।৩।৪৮)

ব্রহ্মাংশরূপতাহেতু জীবের ব্রহ্মের সহিত সমতা থাকিলেও,
তাঁহার দেহসম্বন্ধহেতুই তাঁহার প্রতি শাস্ত্রোক্ত ‘অনুজ্ঞাপরিহার’,
অর্থাৎ অনুমতি (বা বিধি) ও নিষেধের ব্যবস্থা আছে; যেমন
অগ্নি স্বভাবতঃ এক হইলেও যজ্ঞাগ্নি গ্রহণীয় হয় এবং শ্যশানাগ্নি
পরিত্যজ্য হয়।

“অসম্বৃত্তেচ্চাব্যতিকরঃ” (২।৩।৪৯)

(অসম্বৃত্তে: সর্কৈ: শরীরৈ: সহ সম্বন্ধাভাবাৎ অব্যতিকর:
কর্ষণন্তুৎ কলন্ত বা বিপর্য্যয়ো ন ভবতি)—[নিম্বার্ক]।

—জীব ব্রহ্মের অংশ হইলেও প্রত্যেক শরীরেই যখন পৃথক্ পৃথক্ (অর্থাৎ সর্বগত নহে), তখন কর্ম ও তৎফলের বিপর্যয় বা সাঙ্ঘ্য ঘটে না, অর্থাৎ একের কৃতকর্ম ও তৎফল অপরকে আশ্রয় করে না।

আচার্য্য শঙ্কর ইহার অন্তরূপ ভাব্য করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, ‘কর্তা ও ভোক্তা যে আত্মা তাঁহার সকল শরীরের সহিত সম্বন্ধ নাই, জীব স্বীয় উপাধিগত দেহনিষ্ঠ, তাঁহার অপর দেহের সহিত সম্বন্ধ নাই। উপাধিগত শরীরের সর্বব্যাপিষ্য না হওয়াতে, তন্নিষ্ঠ জীবেরও সকল দেহের সহিত সম্বন্ধ হয় না; অতএব কর্ম অথবা কর্মফলের ব্যতিক্রম হয় না। যে জীব যে কর্ম করে, সেই কর্ম তাহারই, এবং তৎফলভোগও তাহারই হয়।

শঙ্করের এই ব্যাখ্যা বৈষ্ণবাচার্য্যগণ গ্রহণ করেন নাই, ইহা জীবের স্বরূপগত বিভূত্বের অনুকূলে। আমরা পরে ঐ পরিচ্ছেদে ইহার সমালোচনা করিব।

পরবর্তী সূত্রের শঙ্করভাষ্যও নিদ্বার্ক, রামানুজ প্রভৃতি আচার্য্যগণের অনুমোদিত নহে।

(৭) জীব ব্রহ্মের প্রতিবিশ্ব নহেন

“আভাস এব চ” (২।৩।৫০)

শঙ্কর ইহার ভাব্য করিয়াছেন—‘জীব পরমাত্মার আভাস অর্থাৎ প্রতিবিশ্বস্বরূপ’।

অগ্ৰাণ্ড আচার্য্যগণের ভাণ্ডসহ শঙ্করের প্রতিবিম্ববাদের সমালোচনা আমরা পরে ৪র্থ পরিচ্ছেদে করিব।

(৮) জীবাত্মা সৰ্ব্বগত নহেন

“অদৃষ্টানিয়মাৎ” (২।৩।৫১)

ইহার নিহার্কভাণ্ডের অর্থ এই—“আত্মার সৰ্ব্বগতত্ববাদে অদৃষ্টকে অবলম্বন করিয়াও কৰ্ম ও কৰ্মভোগের ব্যতিক্রম নিবারিত হয় না ; কারণ সকল আত্মাই সৰ্ব্বগত হইলে সকলই তুল্য, অদৃষ্ট কোন্ আত্মাকে অবলম্বন করিবে তাহার কোন নিয়ম থাকিতে পারে না।’

“অভিসন্ধ্যাদিষপি চৈবম্” (২।৩।৫২)

‘আমি এইরূপ করিব, এইরূপ করিব না, এবংবিধ অভিসন্ধি (সঙ্কল্পাদি) বিষয়েও আত্মার সৰ্ব্বগতত্ববাদে কোন নিয়ম থাকে না।’

“প্রদেশাদিতি চেন্নাস্তর্ভাবাৎ” (২।৩।৫৩)

আচার্য্য নিহার্ক এই সূত্রের ভাণ্ড করিয়াছেন—

—‘স্বশরীরহাস্থপ্রবেশাৎ সৰ্ব্বং সমস্তসমিতি চেন্ন, তত্র সৰ্ব্ব-
‘সামান্যপ্রদেশানামস্তর্ভাবাৎ।’ ইহার বিবৃতি এই—

যদি বল, তত্তৎশরীরাবচ্ছিন্ন আস্থপ্রদেশেই সঙ্কল্পাদি হইতে পারে, সুতরাং তদ্বারা অভিসন্ধির ও কৰ্মের নিয়মের সঙ্গতি হইতে পারে, তাহাও বলিতে পার না ; কারণ, সকল আত্মাই সকল শরীরের অন্তর্ভুক্ত, অতএব কোন বিশেষ আত্মাকে কোন বিশেষ

দেহে বিশেষরূপে অন্তর্ভুক্ত বলিয়া বলা যাইতে পারে না। কারণ, সকল আত্মাই সমভাবে সর্বগত। অতএব জীবাত্মার সর্বগতত্ববাদ অপসিদ্ধান্ত।’

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

যুক্ত জীবের স্বরূপৈশ্বর্যাদি-নিরূপণ

আমরা দ্বিতীয় পরিচ্ছেদে ব্রহ্মসূত্র অবলম্বন করিয়া জীববাদ (১) বিষয়ে আচার্য্য শঙ্কর ও বৈষ্ণবাচার্য্যগণের মতের

(১) প্রথম পরিচ্ছেদের প্রারম্ভে আমরা বলিয়াছি ‘জীববাদ’ বলিতে জীবের স্বরূপ (ও কর্তৃত্বাদি)-বিষয়ক মতের বিচার ও তল্লক সিদ্ধান্তকে বুঝায়। জীবসম্বন্ধীয় অন্তান্ত বিষয় (যথা—দশবিধ সংস্কার, প্রায়শ্চিত্ত-বিধি, উত্তরায়ণ ও দক্ষিনায়ণ প্রাপ্তি, ইত্যাদি ইত্যাদি) ‘জীব’সংক্রান্ত হইলেও ‘জীববাদের’ অন্তর্গত নহে। এইজন্য জীবের সংসার-গতি, সংসার-বন্ধের মোচন, মোক্ষের সাধন, মৃত্যুর অবস্থা, উৎক্রান্তি, উৎক্রমণের পথ, বিভিন্নলোকে গমন, পুনরাবর্তন, পুনর্বার দেহপ্রাপ্তির ক্রম, স্বপ্নাদি অবস্থা, প্রতীকোপাসনা ও ব্রহ্মোপাসনার কলের তারতম্য, ইত্যাদি বিবিধ বিষয়ের আলোচনা হইতে আমরা বিমুक्त রহিলাম। ঐহারা এই সকল বিষয় অবগত হইতে ইচ্ছা করেন, ঐহারা ব্রহ্মসূত্রের ৩য় অধ্যায়, ছান্দোগ্যের ৫ম প্রশাঠকের ৩য়খণ্ড হইতে ১০ম খণ্ড, বৃহদারণ্যকের ২য় অধ্যায়ের ১ম ব্রাহ্মণ, ৩য় অধ্যায়ের ২য় ব্রাহ্মণ এবং ৩র্থ অধ্যায়ের ৩য় ব্রাহ্মণ প্রকৃতি বিশেষভাবে পাঠ করিবেন।

কিঞ্চিৎ বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছি। এখন আমরা মুক্ত জীবের স্বরূপ ও তদন্তর্গত সামর্থ্য এবং ভোগাদি ঐশ্বর্য ও বিভূতি বিষয়ের সংক্ষিপ্ত আলোচনায় প্রবৃত্ত হইতেছি। ব্রহ্মসূত্রের ফলাধ্যায় নামক ৪র্থ অধ্যায়ের ৪র্থ পাদে এই সমুদয় নিরূপিত হইয়াছে। এতৎসংক্রান্ত সূত্রসমূহের মর্ম্মার্থসম্বন্ধে বৈষ্ণবাচার্য্য-গণের মধ্যে বিশেষ কোন মতানৈক্য নাই।

উপনিষদে (ছান্দো, ৮।১২।৩) ‘স্বরূপাভিনিষ্পন্ন’ জীবকেই মুক্ত বলা হইয়াছে এবং ব্রহ্মসূত্রে মুক্তের এই সংজ্ঞাই গৃহীত হইয়াছে। ‘স্বরূপাভিনিষ্পন্ন’ শব্দে কর্ম্মসম্বন্ধ ও তজ্জনিত দেহসম্বন্ধ হইতে নিমুক্ত হইয়া স্বাভাবিক স্বরূপে অর্থাৎ অপহত-পাপপুণ্যাদিগুণভূষিত বিশুদ্ধ স্বরূপে অবস্থিত বুঝায়। (অপহত = বিনষ্ট, অপহতপাপপুণ্য = আত্মার নিষ্পাপত্ব বা নির্ম্মলত্ব।) এইরূপ অবস্থিতির নামই মুক্তি। মুক্তিতে জীবের স্বরূপাতিরিক্ত অস্ত্র কিছু জন্মে না; যাহা আপনার ‘কেবল’ অর্থাৎ বিশুদ্ধ অনারোপিত রূপ তাহারই আধির্ভাব হয়।

এই পাদের ৪র্থ সূত্রটি এই—

• • “অবিভাগেন দৃষ্টত্বাৎ” (৪।৪।৪)

এই সূত্রের নিম্নাধিকৃত্য এই—“মুক্তঃ পরমাদাত্ত্বানং ভাগা-
বিরোধিনা অবিভাগেনানুভবতি। তদ্বস্ত তদানীমপরোক্ষতো
দৃষ্টত্বাৎ, শাস্ত্রভাষ্যেবং দৃষ্টত্বাৎ।” অত্কার্থঃ—“মুক্তপুরুষ
আপনাকে পরমাত্মা হইতে অভিন্নরূপে অনুভব করেন; কারণ

তাহার তৎকালে সমস্তকেই পরমাত্মস্বরূপে দর্শন হয়, শাস্ত্রও এইরূপই প্রকাশ করিয়াছেন।’

এই অভিন্নরূপে দর্শন করার অর্থ এই নয় যে সর্বতোভাবে এক বলিয়া অনুভব করা। ‘দর্শন করা’—কথার মধ্যেই পৃথক্‌ত্ব বর্তমান। মুক্তাবস্থায় জীব ব্রহ্মরূপেই সমস্ত প্রত্যক্ষ করেন, অণু বা অংশরূপেই তিনি নিজের অভিন্নতা অর্থাৎ নিজেকে ব্রহ্ম বলিয়া অনুভব করেন। শ্রীমৎ বলদেব বিভাভূষণ এই সূত্রের বিস্তৃত বিচার করিয়া বলিয়াছেন—‘তদুপসম্পন্ন (ব্রহ্মপ্রাপ্ত অর্থাৎ মুক্ত) জীব তৎসায়ুজ্য (অর্থাৎ ব্রহ্মসায়ুজ্য) -ই লাভ করেন। কারণ বেদে ঐরূপই দৃষ্ট হয়। মুণ্ডকোপনিষদে বলিয়াছেন, নদীসকল যেমন সমুদ্রেই ‘সহযোগ’ প্রাপ্ত হয়, বিদ্বান্ পুরুষও তদ্রূপ মুক্তিলাভে নামরূপবিমুক্ত হইয়া পরাৎপর পরমপুরুষে সায়ুজ্য লাভ করেন। এস্থলে সায়ুজ্যের অর্থ ‘সহযোগ’। সায়ুজ্যপ্রাপ্তব্যক্তির সালোক্য অর্থাৎ ব্রহ্মলোকে অবস্থান, স্বাক্ষর্য্য অর্থাৎ ব্রহ্মরূপপ্রাপ্তি, সামীপ্য অর্থাৎ ব্রহ্মনৈকট্য এবং সান্ধি’ অর্থাৎ সন্নিবিষ্টপ্রাপ্তি অবাস্তব ফলস্বরূপেই হইয়া থাকে।

‘নদীর সমুদ্রে সায়ুজ্যের দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইলেও প্রকৃত সায়ুজ্যপ্রাপ্তিতে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ-আশঙ্কা নিতান্ত অকর্ষব্য’। নীরে নীরাস্তরের একীভাব ব্যবহারেও উহাদের অন্তর্গত ভেদ অপরিহার্য্য। জলে জলাস্তরের প্রবেশ যদি উহাদের অভেদের জ্ঞাপক হইত, তবে তাদৃশ প্রবেশে তাহাদের হ্রাস বা বৃদ্ধি হইত না।’

আচার্য্য রামানুজও ‘অবিভাগ’ শব্দ দ্বারা ‘জীবের ব্রহ্মের বিশিষ্টাংশরূপে তাঁহার সহিত স্বরূপগত ঐক্য’ এই অর্থ করিয়াছেন এবং মুক্তজীবের ব্রহ্মের সাম্য ও সাধর্ম্যাদি লাভের কথাই বলিয়াছেন। আচার্য্য শব্দর যে সাযুজ্য অর্থাৎ ব্রহ্মের সহিত সম্পূর্ণ যুক্ত অর্থাৎ এক-হইয়া-যাওয়ারূপ মুক্তির কথা বলিয়াছেন তাহা কোন বৈষ্ণবাচার্য্যই সমর্থন করেন না। শৈবাচার্য্য শ্রীকৃষ্ণ বৈষ্ণবাচার্য্যগণের সহিতই একমত। সূত্রকারও মুক্তির পর জীবের ভেদের কথাই বলিয়াছেন, সম্পূর্ণ নির্বাণের কথা কুত্রাপি বলেন নাই, এবং ব্রহ্মের সাম্য-সাধর্ম্যাদি প্রাপ্তি সম্বন্ধেও যে তাঁহার সহিত আংশিক ভেদ বর্তমান থাকে তাহাই সূত্রিত করিয়াছেন।

এই পাদের ৫ম হইতে ৭ম সূত্রে বলা হইয়াছে, মুক্ত জীব শুধু ‘অপহতপাপ্যা’ এবং ঔড়লোমি মুনির মতামুসারে উপনিষদোক্ত ‘প্রজ্ঞানঘন’ নহেন, অপিচ তিনি সত্যকাম ও সত্যসঙ্কল্প (ছান্দো, ৮।১।৫) হইবেন। ৯ম সূত্রে বলা হইয়াছে, ব্রহ্মলোকপ্রাপ্ত মুক্ত পুরুষগণ পরব্রহ্মাত্মক হইয়া অনগ্রাধিপতি “স্বরাট্” (ছান্দো, ৭।২।৫।২) হইবেন এবং সাধনাস্তরের সাহায্য ভিন্ন সঙ্কল্পমাত্রই তাঁহাদের ইচ্ছা পূর্ণ হয়। ১০ম হইতে ১২শ সূত্রে বলা হইয়াছে, মুক্ত পুরুষ স্বেচ্ছায় কখনও সশরীর, কখনও অশরীর হইবেন, এবং ঐশ্বর্য্যবান্ মুক্ত পুরুষ বহু দেহে আবিষ্ট হইতে সক্ষম হন। ১৩শ ও ১৪শ সূত্রে বলা হইয়াছে, স্বপ্নে যেমন শরীর না থাকিলেও জীব সমস্ত ভোগ করে, তেমনি

শরীর না থাকিলেও মুক্ত জীবের ভোগ সিদ্ধ হয়। মুক্ত জীব দেহবিশিষ্ট অবস্থায়, আগ্রত জীব যেমন বিষয় ভোগ করে, সেইরূপ ব্রহ্মানন্দ ভোগ করেন। ১৫শ ও ১৬শ সূত্রে বলা হইয়াছে, প্রদীপ যেমন একস্থানে স্থিত হইয়াও তাহার প্রভার দ্বারা অনেক প্রদেশে ব্যাপ্ত বা প্রবিষ্ট হইতে পারে, সেইরূপ মুক্ত পুরুষও নিজের জ্ঞানৈশ্বর্য্যবলে অনেক শরীরে আবিষ্ট হইতে পারেন। অতীহী ইহা প্রদর্শন করিয়াছেন ; যথা—

“বালাগ্রশতভাগস্ত শতধা কল্পিতস্ত চ।

ভাগো জীবঃ স বিজ্ঞেয়ঃ চানন্তায় কল্পতে ॥”

—(শ্বেত, ৫।৯)

—‘কেশের অগ্রভাগকে শতভাগ করিয়া তাহাকে পুনরায় শত ভাগ করিলে যেমন সূক্ষ্ম হয়, জীব তদ্রূপ সূক্ষ্ম অণু পরিমাণ, কিন্তু এইরূপ অণুস্বরূপ হইলেও তিনি গুণে অনন্ত হইতে পারেন।’

‘অতএব মুক্তের সার্বভৌম্য সিদ্ধ হইল’—ইতি বলদেব।
তৎপরে ১৭শ সূত্রে বলা হইয়াছে—

“জগদ্ব্যাপারবর্জ্জং প্রকরণাদসম্মিহিতত্বাচ্চ” (৪।৪।১৭)

—ইহার তাৎপর্য্য এই—মুক্ত পুরুষগণ ইচ্ছা দ্বারা শরীর ধারণক্ষম হইয়াও জগতের সৃষ্টিকর্তৃত্বাদি ব্যাপারে সমর্থ নহেন। বেদে সৃষ্টিপ্রকরণে “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” (তৈত্তি, ৩।১) ইত্যাদি বাক্যে উক্ত হইয়াছে যে কেবল পরব্রহ্মই জগতের স্রষ্টা, আর পরব্রহ্মের সমুদয় শক্তির সরিধান মুক্ত পুরুষে নাই।

‘উক্ত সৃষ্টিপ্রকরণ মুক্ত পুরুষ বিষয়ক নহে এবং মুক্ত পুরুষদিগের সৃষ্টিসামর্থ্য হওয়া শ্রুতি কোন স্থানে উপদেশ করেন নাই।’

‘শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য বলেন যে সগুণ ব্রহ্মোপাসনাবলে যাঁহারা ঈশ্বরসায়ুজ্যরূপ মুক্তি লাভ করেন, তাঁহাদের সম্বন্ধেই বেদব্যাস এই কথা বলিয়াছেন যে তাঁহাদের জগৎসৃষ্টিসামর্থ্য হয় না। কিন্তু এই প্রকরণে সগুণ ব্রহ্মোপাসক অথবা নিগুণ ব্রহ্মোপাসক বলিয়া কোন স্থানে কোন প্রকার ভেদ বর্ণনা করা হয় নাই; ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ দেহান্তে যখন পরব্রহ্মে মিলিত হয়েন, যখন তাঁহার “ব্রহ্মসম্পত্তি” লাভ হয়, তখন তাঁহার কিরূপ অবস্থা হয়, তাহাই বেদব্যাস এই প্রকরণে বর্ণনা করিয়াছেন; এই প্রকরণ আত্মোপাস্ত পাঠ করিলে ইহাই স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান হয়। তবে শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য যে ব্রহ্মজ্ঞদিগের এইরূপ শ্রেণীভেদ করিতে ইচ্ছা করেন, তাহার কারণ এই যে, তাঁহার মতে নিগুণ ব্রহ্মোপাসকগণ পরব্রহ্মের সহিত একেবারে মিলাইয়া যান, তাঁহাদের আর কিছুমাত্র চিহ্ন থাকে না; এই মত বেদব্যাস ব্রহ্মসূত্রে কোন স্থানে ব্যক্ত করেন নাই; ইহা প্রকৃত হইলে বেদব্যাস তদ্বিষয় অস্পষ্ট ও সন্দিগ্ধ রাখিয়া কেবল বিতণ্ডার সৃষ্টি করিয়া শিষ্যকে মোহিত করিতেন না; তৎসম্বন্ধে ভেদসকল প্রদর্শন করিয়া স্পষ্টরূপে সূত্র রচনা করিতেন। এই শেষ প্রকরণে ব্রহ্মসম্পৎপ্রাপ্ত পুরুষদিগের অবস্থা বর্ণনা করিবার নিমিত্ত যে সকল সূত্র রচিত হইয়াছে, তাহাতে কোন স্থানে ব্রহ্মজ্ঞ ব্রহ্মসম্পৎপ্রাপ্ত পুরুষদিগের মধ্যে শ্রেণীভেদ প্রদর্শিত হয়

নাই। কেবল প্রতীকে যাঁহারা ব্রহ্মোপাসনা করেন, তাঁহাদের পরব্রহ্মসম্পত্তিলাভই হয় না, তাঁহারা কার্যব্রহ্মকেই প্রাপ্ত হয়েন বলিয়া স্পষ্টরূপে এই অধ্যায়ের তৃতীয় প্রকরণের ১৪ সংখ্যক সূত্রে বেদব্যাস উপদেশ করিয়াছেন ; নিগুণ ব্রহ্মোপাসক ভিন্ন কাহারও সম্পূর্ণরূপে পরব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ মুক্তি হয় না, এই শাক্তরিক মত যদি বেদব্যাসেরও হইত, তবে তৎসম্বন্ধেও এইরূপ স্পষ্টসূত্র অবশ্যই থাকিত। পরব্রহ্মপ্রাপ্তি দেহান্তে হয়, ইহা তৃতীয় প্রকরণে বর্ণনা করিয়া, পরব্রহ্মরূপপ্রাপ্ত, সর্বতোভাবে কর্ণবন্ধন হইতে বিমুক্ত পুরুষদিগের অবস্থা কি, তাহা বিচার করিবার নিমিত্তই এই ৪র্থ প্রকরণ রচিত হইয়াছে ; শাক্তরিক মত প্রকৃত হইলে, এই প্রকরণে তদ্বিষয়ে স্পষ্টসূত্র থাকা কি নিতান্তই প্রয়োজনীয় হইত না ? শঙ্করাচার্য্য নিরবচ্ছিন্ন অদ্বৈতবাদী ; সুতরাং তাঁহার পক্ষে মুক্তপুরুষের কোন প্রকারও পার্থক্য থাকা স্বীকার্য্য হইতে পারে না ; তাহা স্বীকার করিলে, বৈতাঁদ্বৈত মত তাঁহার অবলম্বন করিতে হয় ; কারণ পরব্রহ্ম হইতে মুক্তপুরুষের কিঞ্চিৎাত্র ভেদ স্বীকার করিলে, নিরবচ্ছিন্ন অদ্বৈতবাদ একেবারে অপ্রতিষ্ঠ হইয়া পড়ে। এই সূত্রে বেদব্যাস বলিলেন যে, ব্রহ্মরূপপ্রাপ্ত পুরুষদিগেরও পরব্রহ্মের জগৎস্রষ্টৃদ্বাদিশক্তি উপজাত হয় না ; সুতরাং কিঞ্চিৎ ভেদ থাকিয়াই গেল। যে মতে মুক্ত জীবও পরব্রহ্মের অংশমাত্র, সেই মতে মুক্ত পুরুষদিগের পরব্রহ্মরূপপ্রাপ্তি অথচ সৃষ্টি-সামর্থ্যাদিলাভ না করা স্বভাবতঃই স্বীকৃত ; কারণ অংশ অংশী

ইহাতে ভিন্ন নহে, অথচ অংশীর সম্যক্ শক্তি অংশে থাকিতে পারে না ; মুক্তপুরুষগণ ভগবৎশ, স্মৃতরাং তাঁহার সহিত তাঁহাদের ঐক্যও আছে এবং শক্তিবিশয়ে স্বর্ক্বতাও আছে । মুক্ত হওয়ায় তাঁহাদের ভেদজ্ঞান সম্যক্ বিলুপ্ত হয়, সর্ব্ববিশেষজ্ঞাতায় যে ব্রহ্ম তাঁহার স্বরূপের জ্ঞান হওয়াতে তাঁহাদের সর্ব্বত্র ব্রহ্মদর্শন হয়, ইহাই বদ্ধজীবের সহিত তাঁহাদের প্রভেদ । কিন্তু শাক্তিক মত রক্ষা করিতে গেলে এই সূত্রের ও প্রকরণের উপদেশ সকলের অর্থসঙ্কোচ না করিলে চলিবে না, অতএবই শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য সূত্রের উক্তপ্রকার সঙ্কোচ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন । কিন্তু জগৎ ও জীবের অন্ততঃ ব্যবহারিক অস্তিত্ব সর্ব্ববাদিসম্মত ; ইহা নিষেধ করিতে কেহ সমর্থ নহেন । কিন্তু নিরবচ্ছিন্ন অদ্বৈতবাদ দ্বারা এই স্বীকৃত ব্যবহারিক অস্তিত্বেরও কোন প্রকার ব্যাখ্যা করা যায় না । যাহা হউক, এইস্থলে এইমাত্রই বক্তব্য যে, ব্রহ্মভাবপ্রাপ্ত মুক্তপুরুষদিগের অবস্থা বিষয়ে বেদব্যাস এই সূত্রে এবং সাধারণতঃ এই প্রকরণে যে উপদেশ করিয়াছেন, তাহা শাক্তিকমতের বিরোধী ।’ (নিম্নার্ক ভাষ্যটীকা)

এই পদের ১৯শ সূত্রটি এই—

• ‘বিকারাবর্জিত তথাহি স্থিতিমাহ’ (৪।৪।১৯)

—ইহার অর্থ এই—‘মুক্তপুরুষগণ (জগদ্ব্যাপারসামর্থ্য লাভ না করিলেও তাঁহারা) জন্মাদিবিকার শূন্য হয়েন ; তাঁহারা অনন্ত-গুণসাগর সর্ব্ববিভূতিসম্পন্ন যে ব্রহ্ম, তৎস্বরূপ বলিয়া আপনাকে অনুভব করেন । মুক্তপুরুষদিগের এইরূপ স্থিতিই জ্ঞতি

উপদেশ করিয়াছেন ; যথা, তৈত্তিরীয় ঋতি মুক্তাবস্থার সম্বন্ধে বলিয়াছেন :—“রসো বৈ সঃ, রসং হ্যেবায়ং লব্ধ্বা আনন্দী ভবতী” “তিনি (ব্রহ্ম) রসস্বরূপ, এই জীব সেই রসস্বরূপকে প্রাপ্ত হইয়া আনন্দরূপ লাভ করেন।’

এই পাদের ২০শ সূত্রে বলা হইয়াছে—

“দর্শয়তশ্চৈকং প্রত্যক্ষানুমানে” (৪।৪।২০)

—অর্থাৎ ‘জগতের সৃষ্টিাদি সামর্থ্য যে কেবল ব্রহ্মেরই আছে, তাহা প্রত্যক্ষ (অর্থাৎ ঋতি) এবং অনুমান (অর্থাৎ স্মৃতি) এই উভয়ই স্পষ্টরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন। ঋতি, যথা ‘করণং করণাধিপাধিপঃ’ ইত্যাদি ; স্মৃতি, যথা “ময়াধ্যাক্ষেণ প্রকৃতিঃ সূয়তে সচরাচরম্” (গীতা ৯।১০)। অতএব মুক্ত পুরুষদিগের সৃষ্টিাদি সামর্থ্য না থাকা বলিয়া যে সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে, তাহা সঙ্গত।’

এই পাদের ২১শ সূত্রে ব্রহ্মের সহিত মুক্ত পুরুষের কোন বিষয়ে সাম্য তাহা পরিষ্কাররূপে বলা হইয়াছে—

“ভোগমাত্রসাম্যালিঙ্গাচ্চ” (৪।৪।২১)

অর্থাৎ—‘মুক্তপুরুষ ব্রহ্মের সহিত সর্ববিধভোগ সমানভাবে উপলব্ধি করেন’—‘সোহনুতে সর্বান্ কামান্ সহ ব্রহ্মণা বিপশ্চিতা’—এই স্পষ্ট ঋতিবাক্যে ব্রহ্মের সহিত মুক্ত পুরুষের কেবল ভোগবিষয়েই সাম্য প্রদর্শিত হইয়াছে, কিন্তু জীব ও ব্রহ্মে সার্বকালিক স্বরূপগত ও সামর্থ্যগত পারমার্থিক বৈলক্ষ্য্য নিত্যই থাকে, ইহাই প্রকৃত কথা। বেদান্তশাস্ত্রের চরম উপদেশ

এই যে মুক্ত পুরুষের ক্রোশাভাবে এবং আনন্দাংশে ব্রহ্মের সাম্যভাব স্বীকার করা যায়, কিন্তু আর সমস্ত বিষয়েই ভেদ থাকিয়া যাইবে। অতএব ভোগাংশে সাম্য থাকিলেও সামর্থ্য ও স্বরূপাংশে ভেদ অবশ্য স্বীকার্য। সুতরাং ইহা দ্বারাও মুক্ত পুরুষদিগের জগৎসৃষ্টাদিব্যাপারে সামর্থ্য না থাকা সিদ্ধান্ত হয়।’

এই পাদের ২২শ সূত্রে (অর্থাৎ ব্রহ্মসূত্রের শেষ সূত্র) বলা হইয়াছে—

“অনাবৃষ্টিঃ শকাদনাবৃষ্টিঃ শকাৎ” (৪।৪।২২)

—শব্দ অর্থাৎ বেদ বলেন, মুক্তের পুনরাবৃষ্টি অর্থাৎ সংসারে পুনরাগমন বা পুনর্জন্ম নাই। অতএব মুক্তের পুনর্জন্ম নাই, ইহাই নিশ্চয়।

শ্রীমৎ শঙ্কর এই সূত্রেরও অনর্থক ইচ্ছামত ব্যাখ্যা করিয়া বলিয়াছেন যে, এতদ্বারা ভগবান্ বাদরায়ণ সগুণ ব্রহ্মোপাসকের পুনরাবৃষ্টিই নিষেধ করিয়াছেন, এবং যখন সগুণ ব্রহ্মোপাসকের পুনরাগমন নিষিদ্ধ হইল “তখন নির্বাক-পরায়ণ সম্যক্‌নিগুণ-ব্রহ্মদর্শাদিগের অনাবৃষ্টি কাজেই স্বতঃই সিদ্ধ আছে,” অর্থাৎ তদ্বিষয়ে বিশেষ উপদেশ নিম্নয়োজন বলিয়াই বাদরায়ণ তাহা করেন নাই। উপরে এই পাদের ১৮শ সূত্রের ব্যাখ্যায় আচার্য্যের সগুণব্রহ্মোপাসক ও নিগুণব্রহ্মোপাসক এইরূপ ভেদ নির্দেশের অর্থোক্তিকতা সম্যক্ প্রদর্শিত হইয়াছে। এখন এই বলিলেই যথেষ্ট হইবে যে আচার্য্যের এইরূপ কাল্পনিক ব্যাখ্যা গ্রহণীয় নহে।

এই স্থানে আমাদের সংক্ষিপ্ত বক্তব্য এই—

উপনিষদে নির্বিবেচ্য অদ্বৈতবাদের প্রবর্তক মহর্ষি উদালক আক্ৰণি পরলোক সম্বন্ধে কোন কথা বলেন নাই। তাঁহার শিষ্য যান্ত্রবক্ষ্য বৃহদারণ্যকে (৪।৪) জনক-যান্ত্রবক্ষ্য-সংবাদে আত্মার উৎক্রমণ, পুনর্জন্ম, ক্রমমুক্তি ও সত্ত্বোমুক্তি প্রভৃতির প্রসঙ্গক্রমে কামনাবান্ পুরুষের পরলোকে স্বীয় কর্মফলভোগান্তে কর্মলোকে পুনরাগমনের কথা এবং অকাম, নিকাম, আপ্তকাম ও আত্মকাম পুরুষের প্রাণ উৎক্রমণ করে না, তিনি ব্রহ্মই হইয়া ব্রহ্মপ্রাপ্ত হন, এই কথা বলিয়াছেন। ছান্দোগ্যে (৮।১২) ইন্দ্র-প্রজাপতি-সংবাদে দেবর্ষি প্রজাপতি আত্মার উৎক্রমণ এবং ব্রহ্মজ্যোতিলাভান্তে স্বরূপপ্রাপ্তির কথা বলিয়াছেন। ছান্দোগ্যে (৫।৩।১০) পঞ্চাশ্চবিদ্যা ও তাহার উপসংহারে এবং বৃহদারণ্যকে (৬।২) রাজর্ষি প্রবাহণ পরলোক সম্বন্ধে অনেক কথা বলিয়াছেন, তন্মধ্যে জীবাত্মার বিভিন্ন পথে ও বিভিন্ন লোকে গমন এবং অসাধু আত্মার পুনরাবর্তনে কুকরাদি নিকৃষ্ট যোনিতে জন্ম গ্রহণের কথাও বলিয়াছেন। প্রত্নোপনিষদে (৬।৫) ঋষি পিঙ্গলাদ নদীর সমুদ্রে বিলয়ের শ্রাব্য জীবের নামরূপের ব্রহ্মে লয়ের অর্থাৎ জীবের ব্রহ্মের সহিত একীভূত হইয়া যাওয়ার কথা বলিয়াছেন। মুণ্ডকোপনিষদে (৩।২।৮) ঋষি অজিরাও নদীর সমুদ্রে লয়প্রাপ্তির দৃষ্টান্তদ্বারা জীবের নির্বাণের কথা বলিয়াছেন। কিন্তু ইন্দ্র, প্রজাপতি, প্রবাহণ ও চিত্র প্রভৃতি ঋষিগণ এইরূপ মুক্তি স্বীকার করেন নাই। ইঁহারা ক্রমমুক্তি ও কর্মকরান্তে পুনর্জন্মের কথা

বলিয়াছেন। কৌষীতকিতে (১ম অধ্যায়ে) রাজর্ষি চিত্র একটা আখ্যায়িকা দ্বারা পরলোক সম্বন্ধে যাহা বলিয়াছেন তাহা অতি চমৎকার। আমরা উপরে এই নিবন্ধের ১৭ পৃষ্ঠায় সেই আখ্যায়িকার কিয়দংশ উদ্ধৃত করিয়াছি। চিত্র যে মুক্তির কথা বলিয়াছেন তাহাতে মুক্তজীবের ব্রহ্মের সহিত ভেদাভেদ এবং অস্ত্র জীবের সহিত ভেদ সম্বন্ধ থাকে। নির্বাণমুক্তিবাদী নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদিগণ বলেন এইরূপ মুক্তি সপ্তব্রহ্ম বা অপরব্রহ্মের উপাসকদের জন্ত। কিন্তু ইহাদের এইরূপ উক্তির কোন ঐতি-প্রমাণ নাই। বৈষ্ণবাচার্য্যগণ এই মত অগ্রাহ্য করিয়াছেন। মহর্ষি বাদরায়ণ “ভোগমাত্রসাম্যালিজ্জাচ্চ” এই শূত্র দ্বারা মুক্ত জীব ও ব্রহ্মে ভেদাভেদ সম্বন্ধই স্বীকার করিয়াছেন।

চতুর্থ পরিচ্ছেদ

জীববিষয়ক বৈষ্ণবসিদ্ধান্তের সার-সঙ্কলন

জীববাদ সম্বন্ধে ২য় ও ৩য় পরিচ্ছেদে যে আলোচনা হইয়াছে তাহার কলঙ্করূপ বৈষ্ণবাচার্য্যগণের সিদ্ধান্ত, স্থলবিশেষে ঐয়োজনানুসারে আমাদের বক্তব্যসহ, নিয়ে সংক্ষেপে লিপিবদ্ধ করিতেছি :—

(১) জীবাত্মার জন্ম ও মরণ নাই। ইনি আগন্তুক চৈতন্য নহেন। ইনি অজ, নিত্যচৈতন্য বা স্বতঃচৈতন্য ও শাশ্বত। “অজো নিত্যঃ শাশ্বতোহয়ং পুরাণঃ।” (গীতা, ২।২০)।

(২) জ্ঞানই আত্মার সারগুণ, বুদ্ধি নহে।

(নিম্বার্ক, রামানুজ প্রভৃতি আচার্য্যগণ ২।৩।২৯ সূত্রও জীবের অণুজ্ঞাপক বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু শঙ্করের ব্যাখ্যা অসঙ্গত। উক্ত সূত্রের ‘তৎগুণসারস্বাৎ’ এই প্রথম পদে যে ‘তৎ’ শব্দ আছে, আচার্য্য শঙ্করের মতে তাহা ‘বুদ্ধি’ শব্দের পরিবর্তে ব্যবহৃত হইয়াছে। ইহা কোনরূপেই সমর্থনযোগ্য নহে, কারণ পূর্ববর্তী সূত্রসকলে কুত্রাপি ‘বুদ্ধি’ শব্দের উল্লেখ নাই। পরন্তু উক্ত ২৯শ সূত্রের অব্যবহিত পূর্ববর্তী ‘পৃথগুপদেশাৎ’ এই (২৮) সূত্রে জ্ঞাতা ও জ্ঞানের পার্থক্যের কথাই বলা হইয়াছে, সুতরাং ‘তৎ’ শব্দ দ্বারা যে জ্ঞানকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে ইহাই সুস্পষ্ট ও সুসঙ্গত।

আচার্য্য যে জোর করিয়া ‘তৎ’ শব্দ ‘বুদ্ধি’ শব্দের পরিবর্তে ব্যবহৃত হইয়াছে বলিয়াছেন, উদ্ধারা আত্মা বুদ্ধিগুণপ্রধান বলিয়া প্রতিপন্ন হয়েন। কিন্তু বাস্তবিকপক্ষে ‘জ্ঞান’ বা ‘চৈতন্য’ই আত্মার সারগুণ, বুদ্ধি কখনও নহে এবং ইহাতে পারে না। আরেকটি লক্ষ্য করিবার বিষয় এই—শঙ্কর ‘বুদ্ধি’কে আত্মার উপাধি বলিয়াছেন। আত্মার জ্ঞানগুণসারস্বই যে সূত্রকারেরও অভিপ্রায়, তাহাতে সন্দেহ করিবার কোনও কারণ নাই।

আচার্য্য শঙ্কর যে এই ২৯শ সূত্রকে পূর্ববর্তী ১০টি সূত্রের সিদ্ধান্তসূত্র বলিয়াছেন ইহা যে সমীচীন নহে তাহার অপর কারণ এই যে, উক্ত সূত্রগুলিতে যে সকল প্রশ্ন উত্থাপিত হইয়াছে

তাহাদের সমস্তগুলির উত্তর ২৯শ সূত্রে নাই, বরঞ্চ সেই সমুদয়ের উত্তর ঐ সকল সূত্রেই দেওয়া হইয়াছে। আরেকটি কারণেও আচার্য্য শব্দের মতের অসমীচীনতা প্রমাণিত হয়। এক সূত্রে পূর্বপক্ষ থাকিলে তাহার অব্যবহিত পরেই সিদ্ধান্তসূত্র থাকা চিরপ্রচলিত রীতি। তর্কিত স্থলে সেই রীতির ব্যতিক্রম হইয়া ১০টি সূত্রের পর সিদ্ধান্তসূত্র থাকার কোনও যৌক্তিকতা দৃষ্ট হয় না।)

(৩) জীবাশ্মা জ্ঞাতৃস্বরূপ, এবং জ্ঞানগুণসারস্বহেতু জ্ঞান-স্বরূপ, কিন্তু কেবলই জ্ঞানস্বরূপ নহেন।

(বৈষ্ণব মতে জীবাশ্মা জ্ঞাতৃস্বরূপ, অর্থাৎ তিনি জ্ঞাতা বা জ্ঞানবান্; ‘জ্ঞানমাত্র’ অর্থাৎ ‘কেবলই জ্ঞানস্বরূপ’ নহেন। বৈষ্ণবাচার্য্যগণ ২।৩।১৮শ সূত্রের ‘জ্ঞ’ শব্দের অর্থ ‘জ্ঞাতা’ করিয়াছেন, কিন্তু আচার্য্য শব্দের তাহার অর্থ করিয়াছেন ‘জ্ঞান’। তাহার মতে জীবাশ্মা জ্ঞানস্বরূপ, অর্থাৎ ‘জ্ঞান’পদার্থই জীবাশ্মার স্বরূপ।

বৈষ্ণবাচার্য্যগণ বলেন, জীবকে যে জ্ঞানস্বরূপ বলা হয় ইহার অর্থ এই যে জ্ঞানই জীবের ‘অসাধারণ গুণ’ বা ‘সারগুণ’, ‘এইজন্ত লক্ষণাদ্বারা ঐরূপ ব্যবহার করা হয় মাত্র।’ ‘স্ববৃষ্টি ও মূর্ছা প্রভৃতি অবস্থায় জীবের জ্ঞান থাকে না’। ‘কিন্তু জীব ভিন্ন আর কাহারো জ্ঞান নাই, জীবের ইহা নিজস্বগুণ; এই অসাধারণ জ্ঞান সূচনার জন্ত গুণকেই গুণিরূপে নির্দেশ করা হয়।’
—(জীবাশ্মজ্ঞ)।

আচার্য্য শঙ্কর যে ‘জ্ঞ’ শব্দের অর্থ ‘জ্ঞান’ করিয়াছেন ইহা কোনপ্রকারেই সমর্থনযোগ্য নহে। ‘জ্ঞানাতি যঃ সঃ জ্ঞঃ’ ইহা কে না জানে? শঙ্কর জোর করিয়া নিজের ইচ্ছামত অর্থ করিয়াছেন। সম্ভবতঃ তিনি যে আত্মাকে ‘অণু’ না বলিয়া ‘বিভু’ বলেন, ‘জ্ঞ’ শব্দের এইরূপ অর্থনির্ণয় তাঁহার সেই মতের অঙ্গীভূত।)

(৪) জীব অণুস্বরূপ, কখনও বিভুস্বরূপ অর্থাৎ সর্বব্যাপী বা সর্বগত নহেন।

(শঙ্করের মতে জীব বিভুস্বভাব। ২।৩।১৯ হইতে ২।৩।২৮ সূত্র পর্য্যন্ত সূত্রসমূহে জীব যে অণু তাহাই নানাপ্রকারে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। জীবের অণুত্ব সম্বন্ধে যে সকল আপত্তি উত্থাপিত হইতে পারে তাহাও উক্ত সূত্রসমূহে বিচার দ্বারা পর পর খণ্ডন করা হইয়াছে। বৃহদারণ্যকে (৬।৪।২৫) যে আত্মাকে “স বা এষ মহানজ্জ আত্মা” এই বাক্যে ‘মহান্’ অর্থাৎ বিভু বলা হইয়াছে, সূত্রকার ২।৩।২১ সূত্রে ‘ইতরাধিকারাৎ’ এই কথা দ্বারা তাহা যে ত্রয়ের সম্বন্ধে, জীব সম্বন্ধে নহে, ইহা স্পষ্ট প্রতিপন্ন করিয়াছেন। এই অবস্থায় উক্ত সূত্রসমূহে বাদ ও প্রতিবাদ, পূর্বপক্ষ ও প্রতিপক্ষ, উভয়ই থাকে। সত্বেও আচার্য্য শঙ্কর যে অজ্ঞান সমুদ্র আচার্য্যগণের ব্যাখ্যা অগ্রাহ্য করিয়া কেন এই সকল সূত্রে পূর্বপক্ষ সূত্র নির্ণয় করিলেন এবং ২।৩।২৯ সূত্রে এই সমুদ্রের সিদ্ধান্ত সূত্র বলিয়া নির্দেশ করিলেন তাহার কোনরূপ বুদ্ধিবৃত্ততা দেখা যায় না।

আচার্য্য শঙ্করের ২।৩।৩২ সূত্রের ভাষ্য যে অতিশয় কষ্টকল্পিত তাহা উক্ত সূত্রের আলোচনায় উল্লিখিত হইয়াছে। উক্ত সূত্রের শঙ্করভাষ্য উপরে প্রদত্ত হইয়াছে। এখানে পুনরুল্লেখ নিম্প্রয়োজন। (৭৩-৭৫ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য) নিম্নার্কভাষ্যের অনুবাদক ও টীকাকার ৩তারাশিশোর চৌধুরী (যিনি উত্তরকালে মোহনমহারাজ সন্তদাস বাবাজি নামে খ্যাত হইয়াছিলেন) উক্ত সূত্রের শঙ্করভাষ্য সমালোচনা করিয়া তাহার যে অসমীচীনতা প্রদর্শন করিয়াছেন, আমরা তাহাই এখানে উদ্ধৃত করিতেছি :—

‘(জীবাশ্মা যদি বিভূষ্যভাবই হন, যাহা শঙ্কর প্রতিপন্ন করিতে চান, তাহা হইলে তার উপাধিভূত) কেবল এক অন্তঃকরণকে অবলম্বন করিয়া জীবাশ্মার জ্ঞানের ন্যূনাধিক্য, যাহা প্রত্যক্ষ, শাস্ত্রপ্রমাণ ও আত্মানুভূতি দ্বারা সিদ্ধ আছে, তাহার কোন প্রকারে সঙ্গতি করা যায় না। অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন বস্তু হইতে পারে, কিন্তু শঙ্করমতে জীবাশ্মা তদ্রূপ নহেন, সুতরাং বিভূষ্যভাব আত্মা কোন বিশেষ অন্তঃকরণের সহিতমাত্র সম্বন্ধবিশিষ্ট বলিয়া স্বীকার করা যাইতে পারে না। বিভূষকের অর্থই মহৎ, সর্ব-বীণী, সর্ববস্তুর সহিত সম্বন্ধবিশিষ্ট, অতএব আত্মাকে বিভূষ্যভাব বলিলে, তিনি সর্ববিধ অন্তঃকরণের সহিতই সমানরূপে সম্বন্ধ-বিশিষ্ট বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে ; সুতরাং বহু মোক্ষ, জ্ঞান অজ্ঞান, এতৎসমস্তই সিদ্ধ হইয়া পড়ে এবং এই বিচার-খ্যায়ের প্রথমপাদের ২১ সূত্রে “অধিকন্তু ভেদনির্দেশাৎ” ইত্যাদি

বাক্যে সূত্রকার যে পরমাত্মার সহিত জীবাত্মার ভেদ প্রদর্শন করিয়াছেন তাহার কোনপ্রকারে সঙ্গতি হয় না। সর্ব্বজ্ঞ ও বিভূষ এবং অসর্ব্বজ্ঞ ও অবিভূষ, ইহা দ্বারাই জীব ও ব্রহ্মে ভেদ ; যদি জীবও বিভূষভাব হইলেন, তবে কোনপ্রকার ভেদবিবক্ষা আর হইতে পারে না, জীবের জীবত্ব লোপ হইয়া যায়, সূত্রকারোক্ত পূর্ব্বোক্ত ভেদসম্বন্ধ অসিদ্ধ হয়, এবং বন্ধ মোক্ষের উপদেশ বালভাষিত বলিয়া গণ্য হয়, “অক্ষরাদপি চোত্তমঃ” ইত্যাদি গীতাবাক্যও অসিদ্ধ হয়। অতএব শাক্তব্যাখ্যা সঙ্গত বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। ইহার পরে যে সকল সূত্র এতৎ-সম্বন্ধে গ্রথিত হইয়াছে, তদ্বারাও শাক্তব্যাখ্যা অপসিদ্ধান্ত বলিয়া অনুমিত হয়।’

৩৫ সূত্রে আত্মার ‘বিহার’-উপদেশ থাকাতেও ইহার বিভূষ ও সর্ব্বগতত্ব নিরাকৃত হয়, এ কথা পূর্ব্বই বথান্থানে বলা হইয়াছে।

২।৩।৪৯ সূত্রে (৮৫ ও ৮৬ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য) জীব যে বিভূষভাব অর্থাৎ সর্ব্বব্যাপী বা সর্ব্বগত নহেন তাহাই প্রদর্শিত হইয়াছে। জীব স্বরূপতঃ বিভূ বা ব্যাপকবস্তু হইলে প্রত্যেক জীবের অন্ত সকল জীবের সহিতই সম্বন্ধ স্থাপিত হয় এবং প্রত্যেকেরই অন্তের কর্ম্মকলভোগ সম্ভাবনা হয়, এবং একের কোন কর্ম্মবিশেষের জন্ত তাহার বিশেষ দায়িত্ব থাকে না। কিন্তু ইহা শাক্ত ও স্বাতন্ত্র্যবিরুদ্ধ। অতএব জীবের বিভূষ ও সর্ব্বগতত্ব স্বীকার্য্য নহে।

শঙ্কর এই সূত্রের ব্যাখ্যায় বলেন যে জীব স্বীয় 'উপাধিত্ব' অর্থাৎ শুধু স্বীয় দেহনিষ্ঠ, 'সমুত্তি' অর্থাৎ সকল দেহের সহিত তাহার সম্বন্ধ নাই। দেহের ভিন্নতাহেতু কর্মসঙ্কর বা ফলসঙ্কর হয় না।

রামানুজ বলেন, যাহাদের মতে ব্রাহ্ম-ব্রহ্ম অথবা অবিন্দো-পহিত ব্রহ্মই জীব, তাহাদের সেই উভয় মতেই জীব ও পরমাত্মার মধ্যে এবং পরস্পর জীবসমূহের মধ্যেও ভোগব্যক্তি-করাদি দোষসমূহ সম্ভাবিত হয়, এই অভিপ্রায়েই সূত্রকার স্বমত অণুত্ববাদে এই সকল দোষ হয় না ইহা জ্ঞাপনার্থ এই সূত্র করিয়াছেন। জীব স্বরূপতঃ বিভূষ্যভাব হইলে শুধু স্বীয় দেহের পরিচ্ছিন্নতানিবন্ধন অন্যান্য সকল দেহের সহিত তার সম্বন্ধ কিরূপে বাধাপ্রাপ্ত হয় তাহা বোধগম্য নহে। সূত্রানু জীব বিভূ নহেন, অণু।)

(৫) জীব কর্তা।

(২।৩।৪০ সূত্রে সূত্রকার সূত্রধরের দৃষ্টান্ত দ্বারা জীবের কর্তৃত্ব উপদেশ করিয়াছেন। (৮০ ও ৮১ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য) বৈকবাচার্য্যগণ সকলেই ইহাতে একমত। কিন্তু শঙ্কর তাঁহার ইচ্ছানুরূপ ব্যাখ্যা দ্বারা 'জীবাত্মা স্বরূপতঃ অকর্তা' ইহাই প্রমাণ করিতে প্রয়াসী হইয়াছেন। তাঁহার মতে জীব অবিন্দোহেতু বৈতবুদ্ধি-বিশিষ্ট হইয়া আপনাকে কর্তা মনে করে, পরমাত্মাকে প্রাপ্ত হইলে তাহার কর্তৃত্বাদিভাব অপগত হয়, এবং সে মুক্তিলাভ করে। শঙ্করের এই মত সমস্ত বলিয়া মনে হয় না। ব্রহ্ম

যখন জগৎকর্তৃষ্ণ থাকে সঙ্গেও নিত্যমুক্তস্বভাব, সূত্রকার ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন, তখন ব্রহ্মের অংশস্বরূপ জীবের কর্তৃষ্ণ স্বীকার করিলে তাহা কিরূপে তাহার মুক্তির অন্তরায় হয় তাহা বোধগম্য নহে। জীবকে অকর্তা বলিলে তাহার সাধনাদি সমস্তই ব্যর্থ হইয়া যায়। সাধনবলে অন্নজ্ঞানী মহাজ্ঞানী হয়, অভক্ত ভক্ত হয়, মহাপাপী পুণ্যশীল হইয়া মুক্তির অধিকারী হয়, শাস্ত্রে ইহার ভুরি ভুরি দৃষ্টান্ত আছে। শঙ্কর যে জীবের কর্তৃষ্ণ অবিজ্ঞানিত বলিয়াছেন ইহার মর্ম্মও প্রাহেলিকা-বৎ মনে হয়। অবিজ্ঞা যদি সৎ বস্তু হয় এবং আত্মার শক্তি হয়, তাহা হইলে আত্মার কর্তৃষ্ণের অভাব বলার কোনও যুক্তি দেখা যায় না। যদি ইহাকে আত্মা হইতে ভিন্ন বলা হয়, তাহা হইলে সাংখ্যকার কপিলদেব যে বিজাতীয় দ্বৈতত্বের কথা বলিয়াছেন তদ্বারা সেই দ্বৈতত্বই স্বীকার করা হয়। আর যদি অবিজ্ঞা অসৎবস্তু হয়, তাহা হইলে অসৎবস্তু বা অবস্তু দ্বারা আত্মার কর্তৃষ্ণ কখনও সম্ভব হইতে পারে না। জীবকে অকর্তা বলা সাংখ্য মতের প্রতিধ্বনিবৎ বা প্রভাবজনিত বলিয়া যদি কেহ মনে করে, তবে তাহা দোষের হয় এমন বোধ হওয়ার কারণ দেখা যায় না।'

একটি প্রচলিত শ্লোক আছে :—

‘জানামি ধর্ম্মং ন চ মে প্রবৃত্তি-

জ্ঞানাম্যধর্ম্মং ন চ মে নিবৃত্তিঃ ।

যয়া হৃদীকেশ হৃদিস্থিতেন

যথা নিবৃত্তোহস্মি তথা করোমি ॥ (অঙ্গীতা)

অনেকে এই শ্লোককে জীবের অকর্তৃত্বের অনুকূলে ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন, কিন্তু ইহা সর্বৈব ভুল। শ্লোকের প্রথম চরণে যে ধর্মার্থ জ্ঞানিয়াও প্রবৃত্তি নিবৃত্তি হয় না বলা হইয়াছে ইহা কারণ এই যে অভ্যাসবশতঃ ইচ্ছাশক্তি জীবকে অশ্রুদিকে চালিত করে, ইহাতে জীবের কর্তৃত্বই সমর্থিত হয়। এবং দ্বিতীয় চরণের অর্থ এই যে ঈশ্বরের নিয়োগ (নির্দেশ, প্রেরণা বা অনুপ্রাণনা) যখনই প্রবল হয়, তখন জীবের ইচ্ছাশক্তি পরাভূত হয় এবং জীব তল্লির্দিষ্ট কার্য্য করে। ইহাতেও জীবের কর্তৃত্বই বিজ্ঞাপিত হয়। ‘করোমি’ শব্দে ইহা সুস্পষ্ট পরিব্যক্ত।)

(৬) জীবের কর্তৃত্ব ঈশ্বরের অধীন এবং ঈশ্বরের প্রেরণা জীবের কর্ম্মানুযায়িনী।

(৭) জীব ব্রহ্মের অংশ, বহু ও ব্রহ্মের শরীরস্থানীয়।

(শঙ্কর ‘একমেবাদ্বিতীয়ম্’ এই ঋতির অর্থ এইরূপ করেন যে ব্রহ্ম এক অখণ্ড ও অদ্বিতীয় বস্তু, তদ্ব্যতিরিক্ত অস্ত কোনও বস্তু নাই, এবং তিনি সজাতীয়, বিজাতীয় ও স্বগত সর্বপ্রকার ভেদশূন্য। (১) শঙ্কর কেবলান্বৈতবাদী বা নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদী। বৈকবাচার্য্য রামানুজও এক অখণ্ড ও অদ্বিতীয় ব্রহ্ম স্বীকার করেন, কিন্তু তিনি সবিশেষ অদ্বৈতবাদী বা বিশিষ্টান্বৈত-

(১) ব্রহ্মের সহিত ব্রহ্মের ভেদকে সজাতীয়, ব্রহ্মের সহিত সত্যর ভেদকে বিজাতীয়, এবং ব্রহ্মের অন্তর্ভুক্ত পুণ্যপন্নবাদের সহিত তাহার ভেদকে স্বগত ভেদ বলা হয়।

বাদী। শঙ্কর বলেন, ব্রহ্ম চিন্মাত্র, কিন্তু রামানুজের মতে তিনি চিদচিদ্বিশেষপদার্থসমন্বিত। তিনি আরও বলেন, ব্রহ্মের সজ্জাতীয় ও বিজ্জাতীয় ভেদ না থাকিলেও চিৎ ও অচিৎ অর্থাৎ জীব ও জড় এই দুইয়ের সহিত তাঁহার স্বগত ভেদ আছে, চিৎ ও অচিৎ তাঁহার শরীরস্থানীয়, সুতরাং তিনি নিশ্চয়ই নিরংশ নহেন। রামানুজের এই মত জীবের বিভূষ-প্রতিষেধক।)

(৮) জীব ব্রহ্মের প্রতিবিশ্ব নহেন।

(২।৩।৫০ সূত্রের ব্যাখ্যায় আচার্য্যগণের মধ্যে বিশেষ মতভেদ আছে। (৮৬ ও ৮৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য) এই সূত্রের পাঠ সম্বন্ধেও মতভেদ আছে। নিম্বার্ক ‘আভাস’ পাঠ গ্রহণ করিয়াছেন, কিন্তু শঙ্কর, রামানুজ, মধ্ব, বলদেব প্রভৃতি আচার্য্যগণ ‘আভাস’ পাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। নিম্বার্ক ‘আভাস’ শব্দের অর্থ করিয়াছেন ‘অপসিদ্ধান্ত’, রামানুজ ‘আভাস’ শব্দের অর্থ করিয়াছেন ‘সাদৃশ্য’। বলদেব ‘আভাস’ শব্দের অর্থ করিয়াছেন ‘সংপ্রতিক নামক হেতুভাস।’ কিন্তু মধ্ব ‘আভাস’ শব্দের ‘প্রতিবিশ্ব’ অর্থ করিয়া অতি সংক্ষেপে জীবসমূহের পরম্পর বৈচিত্র্যের কারণ প্রদর্শন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। শঙ্করও ‘আভাস’ শব্দের অর্থ ‘প্রতিবিশ্ব’ করিয়াছেন। তিনি বলেন ‘জলমূর্য্য (জলে মূর্য্যপ্রতিবিশ্ব) যেমন বিশ্বভূত সূর্য্যের আভাস (প্রতিবিশ্ব), তেমনি, জীব ও পরমাত্মার আভাস (প্রতিবিশ্ব), ইহা জানিতে হইবে। যেহেতু আভাস, সেই হেতু জীব সাক্ষাৎ পরমাত্মা নহে, পদার্থান্তরও নহে। যেমন

এক জলমূর্য্য কল্পিত হইলে অন্য জলমূর্য্য কল্পিত হয় না, তেমনি, এক জীবে কর্ম্মফলসম্বন্ধ ঘটিলে তাহা অন্য জীবকে স্পর্শ করে না।' শব্দর যদি এই সূত্রের 'আভাস এব চ' এইরূপ পাঠ গ্রহণ না করিয়া 'এব'-র পরিবর্তে সাদৃশ্যবাচক 'ইব' শব্দ গ্রহণ করিতেন, তাহা হইলে 'প্রতিবিশ্ব সদৃশ' এইরূপ অর্থ হইত, এবং এই অর্থ গ্রহণে বোধ হয় অন্যান্য আচার্য্যগণের আপত্তি হইত না। কিন্তু জীব ব্রহ্মের প্রতিবিশ্বই এই কথা একেবারেই গ্রহণীয় নহে।

২।৩।৪৩ সূত্রে জীবকে ব্রহ্মের 'নিত্য অংশ' বলিয়া এই সূত্রে তাহাকে পুনরায় ব্রহ্মের প্রতিবিশ্ব বলা কখনই সূত্রকারের অভিপ্রায় হইতে পারে না। জীবের সম্বা বাস্তবিক, কিন্তু প্রতিবিশ্ব অবাস্তব, এই জ্ঞাত জীবকে প্রতিবিশ্ব বলা ঠিক নহে। আরেকটি বিবেচ্য বিষয় এই—জীব দেহপরিচ্ছিন্ন, ইহাকে ব্রহ্মের প্রতিবিশ্ব বলিলে ব্রহ্মকেও অবয়ব-বিশিষ্ট ও পরিচ্ছিন্ন করা হয় কি না সুধীগণ ইহা ভাবিয়া দেখিবেন। এইরূপ হইলে anthropomorphism (ব্রহ্মে নররূপারোপ বা সাকারব্রহ্মবাদ) আসিয়া উপস্থিত হয় না কি ?

* জীজীব গোস্বামী যট্‌সন্দর্ভ নামক গ্রন্থের তৎসন্দর্ভে প্রতিবিশ্ববাদ অকাট্য যুক্তি দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন এবং জীমৎ বলদেব বিভাভূষণ তাঁর প্রমেয়রত্নাবলীর চতুর্থ প্রমেয়ের ৮ম পাদে প্রতিবিশ্ববাদ যে বিষমজ্ঞান কর্তৃক নিরাকৃত হইয়াছে তাহার উল্লেখ করিয়াছেন এবং এই গ্রন্থের কান্তিমালা টীকার এইরূপ

নিরাকরণের যৌক্তিকতা অতি প্রাঞ্জলভাবে প্রদর্শিত হইয়াছে।
 টীকাকার গোস্থামিপাদ বলিয়াছেন শঙ্করমতে ব্রহ্ম যখন নির্ধর্মক
 তখন তাঁহার উপাধির সহিত যোগ হইতে পারে না, তিনি যখন
 ব্যাপক তখন তাঁহার সম্বন্ধে বিশ্ব-প্রতিবিশ্ব ভেদ হইতে পারে
 না, এবং তিনি যখন নিরবয়ব তখন তাঁহার দৃশ্যত্বের অভাব অর্থাৎ
 তাঁহার প্রতিবিশ্ব দেখা যাইতে পারে না। উপাধিপরিচ্ছিন্ন
 আকাশস্থ জ্যোতির অংশের প্রতিবিশ্ব দেখা যায়, কিন্তু আকাশের
 প্রতিবিশ্ব হয় না, কারণ আকাশের দৃশ্যত্বের অভাব আছে অর্থাৎ
 আকাশ দেখা যায় না, যেহেতু ইহা নিরবয়ব। শ্রীমৎ বলবেদ
 প্রতিবিশ্ববাদ ও পরিচ্ছেদবাদ এই উভয়সম্বন্ধে বলিয়াছেন,
 ব্রহ্মের বিভূষ ও অবিশয়ত্ব এই দুইটি হেতুদ্বারা এই মতদ্বয়
 বিদ্বদগণ কর্তৃক নিরাকৃত হইয়াছে। কাস্তিমালার টীকাকার
 এই উক্তির এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন :—‘কেবলাদ্বৈতবাদীরা
 কহেন, উপাধিতে প্রতিবিশ্বিত, অথবা উপাধি কর্তৃক পরিচ্ছিন্ন
 ব্রহ্মই জীবরূপ হইলেন। ঐ উপাধির অপগম হইলেই শুদ্ধ
 একমাত্র ব্রহ্মই অবস্থিত থাকেন। তাঁহাদিগের এই সিদ্ধান্ত-
 বাক্যটি নিতান্ত নিরর্থক। কারণ ব্রহ্ম যখন বিভূ (অর্থাৎ
 ব্যাপক) পদার্থ, এবং অবিশয় (অর্থাৎ কোন বস্তুর গ্রাহ্য নহেন)
 তখন কোনমতেই উপাধিতে প্রতিবিশ্বিত অথবা উপাধিকর্তৃক
 পরিচ্ছিন্ন হইতে পারেন না। বাহার পরিচ্ছেদ আছে, সেই
 ব্রহ্মই প্রতিবিশ্বিত হইতে পারে। এবং যে বস্তু পরিচ্ছিন্ন সেই
 ব্রহ্মই অস্ত বস্তুর বিষয় হইয়া থাকে। সর্বব্যাপক ও অবিশয়

ব্রহ্মপদার্থ কখনই প্রতিবিস্তৃত অথবা পরিচ্ছিন্ন হইতে পারেন না। যত্বেপি ঐ পরিচ্ছদের বাস্তব স্বীকার কর, তাহা হইলেও মহা অনর্থ উপস্থিত হয়। অর্থাৎ ঐ পরিচ্ছদের বাস্তব স্বীকার করিলে, টঙ্কচ্ছিন্ন পাবাণখণ্ডাদির জ্বায় বিকারিষ্করণ মহা অনর্থ উপস্থিত হয়, অতএব প্রতিবিস্ত্র ও পরিচ্ছদবাদ দূষিত, ইহা স্পষ্টই প্রতিপন্ন হইতেছে।’)

(৯) জীব ব্রহ্মের তুল্যস্বভাব (অর্থাৎ ‘নিত্যমুক্তস্বভাববান’) নহেন।

(শঙ্করমতে জীব ব্রহ্মের তুল্যস্বভাব, নিত্যমুক্ত; অবিত্তা-বশতঃ নিজেকে বদ্ধ বলিয়া মনে করে; বদ্ধভাব তাহার স্বভাব নহে, ইহা ঔপাধিক। বৈষ্ণবাচার্য্যগণ এই মতের সম্পূর্ণ বিরোধী। ইহাদের মতে জীব অণু, অল্পজ্ঞ ও অল্পশক্তি এবং ব্রহ্ম বিড়ু, সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তিমান এবং জগতের স্রষ্টা, পাতা ও সংহর্তা, সূত্রাং এই দুই কখনও সমস্বভাব নহে ও হইতে পারে না।)

(১০) জীব কখনও ব্রহ্মের সহিত এক হইতে পারেন না।

(শঙ্করমতে ঘটের নাশে ঘটাকাশ যেমন মহাকাশে মিশিয়া তাহার সহিত এক হইয়া যায় এবং তাহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব রহিত হয়, তেমনিই দেহাদি সর্ববিধ উপাধির নাশে জীবও ব্রহ্মে মিশিয়া তাহার সহিত এক হইয়া যায় এবং তাহার স্বাতন্ত্র্য সম্পূর্ণ বিলোপপ্রাপ্ত হয়; তখন এক অখণ্ড চিরাত্ম ব্রহ্মই থাকেন। বৈষ্ণবাচার্য্যগণ এই মত সম্পূর্ণ অগ্রাহ করেন।

তাঁহাদের মতে জীব কখনও ব্রহ্মের সহিত এক হইতে পারে না, বন্ধাবস্থায় যেমন ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন মুক্তাবস্থায় তেমনই ভিন্ন থাকিবে; প্রভেদ এই—মুক্তাবস্থায় ব্রহ্মসামিখ্য লাভ করিয়া পূর্ণানন্দ সন্তোষ করিবে। বন্ধ ও মুক্ত এই উভয় অবস্থায়ই জীব ব্রহ্মের চিরপূজক, চিরসেবক, চিরদাসরূপে জীবই থাকে।

শঙ্কর বলেন, ‘জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ’—জীব ব্রহ্মই, অপর অর্থাৎ তস্তিন্ন নহে। বৈষ্ণবমতে জীব ব্রহ্মের অংশ, তাঁর অণুপ্রকাশ, কখনও ব্রহ্ম হইতে পারে না। ঋগ্বেদের পুরুষসূক্তে (১০।৯০।৩) আছে—“পাদোহস্ত সর্বভূতানি—” সমুদয় ভূত ইহার (পুরুষের) এক পাদ। ছান্দোগ্য উপনিষদে (৩।১২।৬) অবিকল এই বাক্যটি দৃষ্ট হয়। গীতাতে ভগবান্ ক্রীকৃষ্ণও এই কথাই অৰ্জুনকে বলিয়াছিলেন—“বিষ্টভ্যাহমিদং কৃৎস্নমেকাংশেন স্থিতো জগৎ” (১০।৪২)—আমি এই সমস্ত জগৎকে আমার একাংশের দ্বারা ধারণ করিয়া আছি (অর্থাৎ এই জগতে মদ্যতিরিক্ত কিছুই নাই, অতএব সর্বত্র কেবল আমাকেই দর্শন কর)। এই কথা বলার পর তিনি বিশ্বরূপ দর্শন করাইয়া তাঁহার উক্তির সার্থকতা সম্পাদন করিলেন। আবার পঞ্চদশ অধ্যায়ে (১৫।৭) ভগবান্ বলিয়াছেন—“মমৈবাংশো জীবলোকে জীবভূত সনাতনঃ”—জীবলোকে আমারই এক সনাতন অর্থাৎ নিত্য (উপাধিপরিত্তির) অংশ জীবভূত (ভোক্তা ও কর্তারূপে প্রসিদ্ধ)। [‘মমৈব সনাতনঃ জীবভূতঃ অংশঃ’ এইরূপ অর্থও হয়।] বৈষ্ণবচার্য্য-গণ শঙ্করের মত অপেক্ষা বেদের (পুরুষসূক্ত ও ছান্দোগ্যের)

উক্তি এবং ব্যাসদেব-রচিত গীতোক্ত ভগবদ্ভাগীকেই সমধিক আদরণীয় বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। এই জগৎ কখনই মায়া বা মিথ্যা নহে। ছান্দোগ্যে শান্তিল্যবিজ্ঞান বিবৃতিতে উক্ত হইয়াছে—“সর্বং খবিদং ব্রহ্ম তজ্জলানিতি” (৩।৪।১)—এই সমুদয়ই ব্রহ্ম (কারণ), তাহা হইতেই সমুদয় উৎপন্ন হয়, তাঁহাতেই লীন হয় এবং তাঁহাতেই জীবিত থাকে।

(১১) জীবের মুক্তি ব্রহ্মপ্রাপ্তি (অর্থাৎ স্বীয় ব্যক্তিত্বের নির্বাণ) নহে। ব্রহ্মের সাধর্ম্যা দিলাভ ও তাহার ফলস্বরূপ ব্রহ্মানন্দ সন্তোগই মুক্তি। জ্ঞানমিশ্রা ভক্তিই মুক্তির সাধন, একমাত্র জ্ঞান নহে।

(শাক্তমতে জীবের নিজ স্বরূপ ব্রহ্মভাবে উপলব্ধি অর্থাৎ ব্রহ্মপ্রাপ্তির (অন্তকথায়, স্বীয় ব্যক্তিত্বের নির্বাণের) নাম মুক্তি, এবং তত্ত্বমস্তাদি বেদান্তবাক্যের অনুশীলন দ্বারা অবিজ্ঞান বিনাশ ও বিশুদ্ধ জ্ঞানলাভই মুক্তির সাধন। বৈষ্ণবমতে জীবের ব্রহ্মসান্নিধ্য, সামীপ্য, সাধর্ম্য প্রভৃতি লাভ ও তাহার ফলস্বরূপ ব্রহ্মানন্দ সন্তোগই মুক্তি,—ভক্ত রামপ্রসাদের ভাষায়, ‘চিনি হওয়া ভাল নয়, মন, চিনি খেতে ভালবাসি।’ আর জ্ঞানমিশ্রা প্রবাহুস্বত্বিরূপা, অহৈতুকী ভক্তিই মুক্তির সাধন। শাক্তমতে একমাত্র জ্ঞানই মুক্তি লাভের উপায়, তাহাতে ভক্তির কোন স্থান নাই। কিন্তু বৈষ্ণবমতে ভক্তিই মুক্তিলাভের প্রধান উপায়, জ্ঞানের স্থান ভক্তির নিয়ে, জ্ঞান তাহার সহায়ক।)

(১২) জীব ও ব্রহ্মে অংশাংশিতাব বা ভেদাত্তেদ সম্বন্ধ।
[উপরে (৭) দ্রষ্টব্য]

(২।৩।৪৩ সূত্রে সূত্রকার জীব ও ব্রহ্মের অংশাংশিতাব বা ভেদাত্তেদসম্বন্ধ অর্থাৎ ব্রহ্মের বৈতাত্ত্বিকত্ব প্রদর্শন করিয়াছেন, এবং শঙ্করও সূত্রের এই অভিপ্রায় স্বীকার করিয়াছেন। এই অবস্থায় জীবের বিভূত্ব ও অকর্তৃত্ব অসঙ্গত বলিয়া প্রতিপন্ন হয়। জীব বদ্ধাবস্থায় ভেদযুক্ত এবং মুক্তাবস্থায় অভিন্ন, এই কথা বলিলেও ঠিক হয় না, কারণ জীব স্বরূপতঃ বিভূ ও অকর্তা হইলে তাহার বদ্ধাবস্থা কখনই সম্ভব নহে। আর যদি বদ্ধাবস্থা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সেই অবস্থায় জীবকে পরিবর্তন ও বিকারের অধীন সূত্ররাং অনিত্য বলিতে হয়, কিন্তু ইহা ঐক্যবিরুদ্ধ এবং শঙ্করেরও অনভিমত। অতএব এই সূত্রের দ্বারাও জীবের কর্তৃত্ব ও অবিভূত্বই সংস্থাপিত হয়, এবং বৈকল্যা-চাৰ্য্যগণের ব্যাখ্যাই সমীচীন বলিয়া প্রতিপন্ন হয়।)

(১৩) মুক্ত জীব অণু বা অংশরূপেই ব্রহ্মের সহিত নিজের অভিন্নত্ব অনুভব করেন।

(১৪) মুক্ত জীব শুধু প্রজ্ঞানঘন অর্থাৎ চৈতন্য মাত্র নহেন, তিনি অপহৃতপাপী, সত্যকাম ও সত্যসঙ্কল্প।

(১৫) মুক্ত জীবের সঙ্কল্পমাত্রই ইচ্ছা পূর্ণ হয়, ইনি অনন্তা-বিপত্তি স্বরাষ্ট্র।

(১৬) মুক্ত জীব বেজায় সশরীর ও অশরীর হয়েন।

(১৭) মুক্ত জীব বহু মেহে আবিষ্ট হইতে পারেন।

- (১৮) শরীর না থাকিলেও মুক্ত জীবের ভোগ সিদ্ধ হয়।
- (১৯) মুক্ত জীব ব্রহ্মানন্দ ভোগ করেন।
- (২০) মুক্ত জীব জগৎসৃষ্টিকর্তৃত্বাদিব্যাপারে সমর্থ নহেন।
- (২১) মুক্ত জীব জন্মাদি বিকারশূন্য হয়েন।
- (২২) জগদ্ব্যাপারসামর্থ্য লাভ না করিলেও মুক্ত জীব আপনাকে অনন্তগুণসাগর সর্ববিভূতিসম্পন্ন ব্রহ্মবরূপ বলিয়া অনুভব করেন।

(২৩) মুক্ত জীবের কেবল ভোগবিষয়ে অর্থাৎ ক্লেশাতাব এবং আনন্দাংশেই ব্রহ্মের সহি সাম্য, কিন্তু সামর্থ্য ও বরূপাংশে (অর্থাৎ অন্য সমস্ত বিষয়ে) ব্রহ্মের সহিত তাঁহার চিরভেদ।

(২৪) মুক্ত জীবের পুনরাবৃতি অর্থাৎ পুনর্জন্ম নাই।

পঞ্চম পরিচ্ছেদ

বৈষ্ণব জীববাদের পরিপন্থী

সাক্ষ্যবাদ ও নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ

আমরা পূর্বে বলিয়াছি, বৈষ্ণবদর্শন ভক্তিদর্শন। এই দর্শন-প্রতিপাদিত ধর্ম ভক্তিদ্বারা। ভক্ত ও ভক্তনীয়, প্রেমিক ও প্রেমাল্পদ, পূজ্য ও পূজক, সেবা ও সেবক, ইত্যাকার সম্বন্ধ ব্যতীত ভক্তি অর্থহীন। বৈষ্ণবদর্শনের জীববাদমূলক ভক্তিদ্বারা ইন্দ্রিয় সম্বন্ধ সম্যক প্রতিষ্ঠিত এবং ভক্তি সার্থক। শাক্তদর্শনের সাক্ষ্যবাদ ও নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ বৈষ্ণব জীববাদের একান্ত পরিপন্থী।

ভক্তিস্বর্ণে সর্বজগতে (জগতের সর্বত্র) ব্রহ্মদর্শন ; মায়াবাদ ও নির্বিষেষ অদ্বৈতবাদে সর্বজগৎ হইতে ব্রহ্মের নির্বাসন । ভক্তিস্বর্ণে প্রেমের ক্ষুরে জীবাত্মার বিশ্বময় সম্প্রসারণ ; মায়াবাদ ও নির্বিষেষ অদ্বৈতবাদে বিশ্ব হইতে ইহার সংহরণ ও আত্মকেন্দ্রিক সঙ্কোচন । অতএব স্পষ্টই দেখা যাইতেছে, শাক্তদর্শন বৈষ্ণবদর্শনের জীববাদ ও তন্মূলক ভক্তিস্বর্ণের সম্পূর্ণ প্রতিকূল । (১)

(১) শক্তও ভক্তির কথা বলিয়াছেন বটে, কিন্তু ভক্তি বলিতে আপায়র সকলে যাহা বুঝে তাঁহার ভক্তি তাহা নহে । তাঁহার ভক্তি ও বৈষ্ণবভক্তির সংজ্ঞা সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র । তাঁহার মতে ভক্তি ‘স্বরূপানু-সন্ধান’ (বিবেকচূড়ামণি), অর্থাৎ স্বীয় আত্মার স্বরূপানুসন্ধান । এই সংজ্ঞা জ্ঞানমার্গের অন্তর্গত । বৈষ্ণবভক্তির বিভিন্ন সংজ্ঞা এই—

- (ক) “সা কশৈচিৎ পরমপ্রেমরূপা ।” (নারদভক্তিসূত্র)
- (খ) “সা পরাত্মরক্তিরীশ্বরে ।” (শাণ্ডিল্যসূত্র)
- (গ) “অনন্তমমতা বিকো মমতা, প্রেমসঙ্গতা ।” (নারদপঞ্চরাত্র)
- (ঘ) “মেহপূর্বমমুখ্যানম্ ।” (রামায়ণ)
- (ঙ) “সর্বোপাধিবিনির্মুক্তং তৎপরম্ভেন নির্মলম্ ।

হৃদীকেন হৃদীকেশেবনং” ভক্তিকচ্যতে ॥ (গৌড়ীয় বৈষ্ণব মত)

- (চ) “কৃষ্ণেহি প্রীতি-ইচ্ছা” (যে প্রেম নাম) । (চৈতন্যচরিতামৃত)

[এখানে প্রেম = ভক্তি]

এই স্থলে লক্ষ্য করিবার বিষয় এই উক্ত সমুদয় সংজ্ঞাতে প্রেম, অমুরক্তি, মমতা, মেহ, সেবন, প্রীতি প্রভৃতি শব্দ ব্যবহৃত হইরাছে । এই সমুদেই বৈষ্ণবভক্তির বা প্রকৃত ভক্তির স্বরূপ অভিযুক্ত ।

এই হেতু, বৈকব জীববাদের সুদৃঢ় প্রতিষ্ঠাকল্পে আচার্য্য শঙ্করের মায়াবাদের অলীকত্ব এবং নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদের একদেশিষ্ণু ও অসমীচীনত্ব প্রদর্শনের জন্তু আরো কিকিৎ বিস্তৃত আলোচনা আবশ্যক মনে করি।

আমরা আচার্য্যের প্রতি যথোচিত সম্মান ও ভক্তিপ্রগতি-পুৰস্কার এই আলোচনাতে প্রবৃত্ত হইতেছি।

সর্ব্বাঙ্গে আমরা তাঁহার প্রচেষ্টা ও অবলম্বিত ব্যাখ্যাপদ্ধতি সম্বন্ধে কিছু বলিব।

প্রথমতঃ, স্বীয় মত প্রতিষ্ঠার জন্তু আচার্য্য শঙ্কর শাস্ত্রের কেবল ‘ব্রহ্মপাহুসকানে’ (অর্থাৎ তাবের উদয় ভিন্ন) প্রেম, সেবা প্রভৃতি হৃদয়ের কোমল বৃত্তিনিচয়ের ক্ষুণ্ণ ও চরিতার্থতা অসম্ভব। গীতাতে যে ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ অর্জুনকে বলিয়াছেন—

“ইষ্টোহসি মে দৃঢ়মিতি” (গী ১৮।৬৪) —

—তুমি আমার অত্যন্ত ইষ্ট (বাহিত বা অভিলষিত) অর্থাৎ আমি তোমাকে চাই-ই,

“সত্যং তে প্রতিজ্ঞানে প্রিয়োহসি মে” (গী ১৮।৬৫) —আমি তোমাকে সত্য প্রতিজ্ঞা করিয়া বলিতেছি তুমি আমার প্রিয়,

এবং ভাগবতে (৯।৪।৬৪) ভগবান্ নিজকে ‘ভক্তজন প্রিয় ধার’ (অর্থাৎ ভক্তজনের প্রিয় বিনি) এই অর্থে “ভক্তজনপ্রিয়ঃ” বলিয়াছেন,— তাব বা ভক্তি ভিন্ন এই সমস্তই নিরর্থক হইয়া যায়।

গীতার “ভক্ত্যা নামভিজ্ঞানাতি যাবান্ বশ্যামি তবতঃ” (১৮।৫৫) এবং ভাগবতের “ভক্ত্যাহমেকরা গ্রাহঃ” (১১।১৪।২০) ইত্যাদি ভগবদ্বাক্য কখনই বুঝা নহে।

অর্থনির্ণয়ে তাঁহার ইচ্ছামুসারে 'ব্রহ্ম'কে কোন স্থলে পরব্রহ্ম এবং কোনও স্থলে বা অপরব্রহ্ম বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

দ্বিতীয়তঃ, সুযোগমত তিনি তাঁহার ব্যাখ্যার সপক্ষে 'পারমার্থিক' ও 'ব্যবহারিক' এই দুইটি শব্দ প্রয়োগের সহায়তা গ্রহণ করিয়াছেন।

তৃতীয়তঃ, তিনি নিজ মতবাদের অমুকূল (সমর্থনসূচক) উপকরণ সংগ্রহের জন্য সমগ্র প্রস্থানত্রয় আলোড়নপূর্বক তন্ন তন্ন করিয়া অনুসন্ধান করিয়াছেন এবং যেখানে যাহা কিছু তৎপোষক বা তৎপোষণোপযোগী সামগ্রী পাইয়াছেন, তাহা যথাশক্তি চয়ন করিয়াছেন।

চতুর্থতঃ, ইহাতেও তৃপ্ত না হইয়া তিনি জোর করিয়া যে প্রতির যেরূপ ব্যাখ্যা করিলে তাঁহার মত সমর্থিত হয় তাহার সেইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

পাছে তাঁহার মায়াবাদ ও নিগুণ ব্রহ্মবাদ কোন প্রকারে ক্ষুণ্ণ হয় এই আশঙ্কায় তিনি স্থানে স্থানে প্রতিবাক্যসমূহের কিরূপ কূট বা কষ্টকল্পিত অর্থ করিয়াছেন, তাহার দৃষ্টান্তের অভাব নাই। আমরা এখানে মাত্র দুইটি দৃষ্টান্তের উল্লেখ করিতেছি। এই দুইটিই তাঁহার কঠোপনিষদ্ভাষ্য হইতে গৃহীত।

উক্ত উপনিষদের ২য় অধ্যায়ের ৩য় (আদিত্যে ৬ষ্ঠ) বস্তীর ১ম প্রতিটি এই :—

“উর্দ্ধম্‌লোহিবাক্ষ্যাম্‌ এবোহিষম্‌ সনাতনম্‌।

তদেব ব্রহ্ম তন্‌ ব্রহ্ম তদেবানুতম্যতে ॥”

অন্ত্যার্থ—‘এই চিরন্তন অর্থৎ অর্থৎ সংসার-বৃক্ষ উৎপন্ন অর্থৎ সর্বাতীত ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন ও নিয়গামী শাখাবৃত্ত । এই সংসার-বৃক্ষের মূল যিনি, তিনিই উৎপন্ন, তিনিই ব্রহ্ম, তিনিই অমৃতরূপে উক্ত হন ।

এই সংসারের মূল ব্রহ্ম অর্থৎ ব্রহ্ম হইতে ইহা উৎপন্ন, এই কথাই যদি প্রতিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে ব্রহ্মের নিগুণত্ব ও জগতের মায়িকত্ব, এই উভয়ই মিথ্যা হইয়া যায় ; কাজেকাজেই তিনি ঐতির এমন ভাণ্ড করিলেন যাহাতে ইহাদের একটিও ব্যাহত না হয় । তিনি তাঁহার ভাণ্ডে বলিলেন :—

“অবিজ্ঞা-কাম-কর্মাব্যক্তবীজপ্রভবঃ, অপরব্রহ্ম-বিজ্ঞান-ক্রিয়া-শক্তিযায্যকহিরণ্যগর্ভাকুরঃ ।”

—‘অবিজ্ঞা (অজ্ঞান), কাম (বাসনা), কর্ম ও অব্যক্তরূপ (প্রকৃতি—মায়ারূপ) বীজ হইতে সমুৎপন্ন, অপরব্রহ্মের (মায়োপহিত ঈশ্বরের) জ্ঞানশক্তি ও ক্রিয়াশক্তি-সমবিত হিরণ্যগর্ভ (সূক্ষ্মশরীরসমষ্টিগত চৈতন্য) যাহার অকুর ।’

—অর্থৎ ব্রহ্ম সংসার-বৃক্ষের মূল হইলেও মায়ী ইহার বীজ এবং ‘অপরব্রহ্ম’ বা হিরণ্যগর্ভ এই বীজোদ্ভূত অকুর । মায়ীও অপরব্রহ্মকে টানিয়া আনিতে হইল, নহিলে তাঁহার মন্তবাদের মূলোচ্ছেদ হয় । ইহার উপরে মন্তব্য অনাবশ্যক । আচার্য্যের কোশল এখানে কিরূপ আছে, নিরপেক্ষ বৈদান্তিক মার্ক্রেই ইহা অবশ্য বুঝিবেন ।

এখন আমরা উক্ত উপনিষদের ১ম অধ্যায়ের ২য় বঙ্গীর ২৩ শ্রুতিটির উত্তরার্থ এই স্থলে উদ্ধৃত করিতেছি—

“যমেবৈষ বৃণুতে তেন লভ্য

স্তুত্বৈষ আত্মা বৃণুতে তনুং স্তাম্ ।”

অস্তার্থ:—এই আত্মা অর্থাৎ পরমাত্মা (আত্মদর্শনার্থ) বাঁহাকে বরণ করেন, তাঁহাদ্বারাই ইনি লভ্য ; তাঁহার নিকটে তিনি স্বকীয় তনু অর্থাৎ স্বরূপ প্রকাশ করেন ।

এই হইল ইহার পরিষ্কার অর্থ, এবং শ্রুতিটার পূর্বার্ধের সহিত উত্তরার্ধের সংযোগ রক্ষা করিয়া অর্থ করিলে ইহাই সমীচীন ও একমাত্র অর্থ হয়, এবং ইহার অঙ্গরূপ ব্যাখ্যা অপব্যাখ্যা হয় ।

কিন্তু এই অর্থ স্বীকার করিলে ত্রুটিও নিগূণ, নিজিয় থাকেন না এবং জীবও মায়িক থাকে না । অতএব শব্দর উদ্ধৃত পাদদ্বয়ের ব্যাখ্যা করিলেন :—

“যমেব অমাত্মানমেব সাধকোবৃণুতে প্রার্থয়তে তেনৈবাত্মনা বরিজ্ঞা স্বয়মাত্মা লভ্যো জায়তে ইত্যেতৎ । নিকামশ্চাত্মানমেব প্রার্থয়তে, আত্মনৈবাত্মা লভ্যত ইত্যর্থঃ । কথং লভ্যতে ইত্যুচ্যতে,—অস্য আত্মকামস্য এষ আত্মা বিবৃণুতে প্রকাশয়তি পারমাধিক্যং স্বে তনুং স্বকীয়ং যাত্মাত্মমিত্যর্থঃ ।

—‘এই সাধক স্বকীয় যে আত্মাকে বরণ করেন, অর্থাৎ প্রার্থনা করেন, বরণকারী সেই আত্মা কর্তৃক আত্মাই অর্থাৎ নিজেরই নিজের লভ্য—জন্ম হন । নিকাম পুরুষ আত্মাকেই

প্রার্থনা করেন, এবং আত্মাই (নিজেই) আত্মার (নিজের) লভ্য হন । কি প্রকারে তাঁহাকে লাভ করা যায় ? তাই বলিতেছেন,— স্বীয় আত্মাই যাহার (একমাত্র) কামনার বিষয় হয়, সেই আত্মকামের নিকট আত্মা আপনার পারমার্থিক তম্বু অর্থাৎ যথার্থ স্বরূপ বিবৃত বা প্রকাশিত করিয়া থাকেন ।’

নিরপেক্ষ বৈদাস্তিকগণ এই স্থলেও দেখিবেন, কিরূপ নিপুণতার সহিত ব্যাখ্যা করিয়া আচার্য্য তাঁহার নিষ্ক্রিয় ব্রহ্মবাদ ও মায়িক জীববাদ রক্ষা করিলেন । এই ‘ব্যাখ্যায় ‘পারমার্থিক’ শব্দটির ব্যবহারও পাঠকগণ লক্ষ্য করিবেন ।

বলা বাহুল্য আচার্য্যের এইরূপ স্বমতপরিপোষক ব্যাখ্যা সকলকে তৃপ্তি দিতে বা নিরস্তর করিতে সমর্থ হয় নাই ।

ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য যে, তাঁহার সিদ্ধান্ত প্রতিষ্ঠার জন্য তিনি যে কুশাগ্রনূক্ষ বুদ্ধি ও অসাধারণ তর্কনৈপুণ্যের পরিচয় দিয়াছেন দর্শনরাজ্যে তাহার তুলনা নাই । কিন্তু ইহাও ঠিক যে তিনি ব্রহ্মের অদ্বৈতলিঙ্গের চিন্তনে এমনই গ্রস্ত বা আবিষ্ট হইয়াছিলেন যে তিনি একদেশদর্শী হইয়া কেবল তাহারই প্রতিষ্ঠার ও সমর্থনের জন্য সর্ব্বভোভাবে আত্মনিয়োগ করিয়াছিলেন ।

• আচার্য্যের অল্পমাত্র চরিত্র ও প্রতিভার প্রভাবে তাঁহার মায়াবাদ ও অদ্বৈতবাদ এতদ্দেশে এমনই প্রতিপত্তি লাভ করিয়াছে এবং বর্তমান সময়ের শিক্ষিত সম্প্রদায়ের মধ্যেও কাহারও কাহারও মতে ও বাক্যে (কিন্তু জীবনে বা কার্য্যে নয়) সময় সময় তাঁহার উক্ত মতবাদের এমনই পরিচয় বা সমর্থন

প্রকাশ পায় এবং ইহার প্রসারে দেশ এমনই সংসারবিমুখ, নির্জীব ও আড়ষ্ট হইয়া ক্লীবতা প্রাপ্ত হইয়াছে ও হইতেছে যে, ইহার অসমীচীনত্ব সম্বন্ধে আরো আলোচনা হওয়া সর্ব্বথা প্রয়োজনীয় বলিয়া মনে করি। আচার্য্যের উক্ত দুইটি মতবাদ একই নূত্রে এখিত। ইহাদের মধ্যে অচ্ছেদ্য যৌগিক সম্বন্ধ এবং এক অন্ত্যসাপেক্ষ, একটা অপরিহার্য্য পোষক বা সহায়ক এবং একটা হইতে অন্যটাকে বিভিন্ন করা অসম্ভব। আচার্য্য মায়াবাদী বলিয়াই অবশ্যসম্ভাবিক্রমে নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদী, এবং নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদী বলিয়াই অপরিহার্য্যরূপে মায়াবাদী।

উক্ত দুইটি মতবাদের এক অন্ত্যসাপেক্ষ বলিয়া আমাদের আলোচনা মিশ্র হওয়া অনিবার্য্য, অর্থাৎ মায়াবাদের আলোচনাতে নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদের কথা এবং নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদের আলোচনাতে মায়াবাদের কথা অনিবার্য্যরূপেই আসিয়া পড়িবে। তবে ইহা নিশ্চিত যে এইরূপ মিশ্র আলোচনা সিদ্ধান্ত-নির্ণয়ের অল্পকূল ভিন্ন প্রতিকূল হইবে না। কিন্তু এই বিষয়ে আলোচনা এত বিস্তৃত হইতে পারে যে, এই নিবন্ধে তাহার স্থানসঙ্কুলান আমাদের সাধ্যায়ত্ত নহে। তথাপি কেবল সূত্রালোচনার সিদ্ধান্তের উপর বরাত না দিয়া আমরা পরবর্ত্তী ৬ষ্ঠ ও ৭ম পরিচ্ছেদে স্বতন্ত্রভাবে মায়াবাদ ও নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদের আরো কিছু আলোচনা করিব।

ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ

মায়াবাদ

(ক) অবৈদিক ও অলৌক

ভারতীয় দর্শনক্ষেত্রে, শুধু ভারতীয় কেন—সমগ্র পৃথিবীর দর্শনক্ষেত্রে, মায়াবাদ এক অপূর্ব সৃষ্টি,—এক অভিনব আগন্তুক। ইহার প্রথম স্পষ্ট অভ্যুদয় বৌদ্ধদর্শনে।* বর্তমান রূপে ইহা আচার্য্য শঙ্কর আচার্য্য গৌড়পাদ হইতে প্রাপ্ত হইয়াছেন। অনেকে ইহাকে একটি দার্শনিক গ্রহেলিকা (puzzle) বলিয়া মনে করেন।

সর্বদর্শনসংগ্রহকার শ্রীমৎ মাধবাচার্য্য তাঁহার গ্রন্থে পদ্ম-পুরাণের নিম্নলিখিত শ্লোকটি উদ্ধৃত করিয়াছেন :—

“মায়াবাদমসচ্ছাত্তং প্রচ্ছন্নং বৌদ্ধমেবতৎ।

ময়ৈব কথিতং দেবি কলৌ ব্রাহ্মণরূপিণা ॥

ইহাতে শঙ্করের মায়াবাদকে প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধমত এবং অসংশয় বলিয়া নির্দেশ করা লইয়াছে। (ক) এইরূপ নির্দেশ করার

(ক) শঙ্করের মায়াবাদ যে প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধমত একথা শঙ্করপন্থী বোদ্ধান্তিগণ অবশ্যই স্বীকার করেন না, স্বীকার করিতেও পারেন না। তাঁহারা বলেন, বুদ্ধদেবের পূর্ববর্তী প্রাচীন বৌদ্ধমত বা মায়াবাদকেই উক্ত শ্লোকে অসংশয় বলিয়া উল্লেখ করা হইয়াছে, কিন্তু তাঁহাদের এই উক্তি বৃষ্টিবৃষ্টি নহে, কারণ প্রাচীন বৌদ্ধমতের মায়াবাদকে

কারণ এই—বৌদ্ধধর্মাবলম্বিগণের মাধ্যমিক বা মহাযান সম্প্রদায়ের ‘প্রজ্ঞাপারমিতা’ নামক আদি গ্রন্থোক্ত কয়েকটি মতের সহিত খ্রীমৎ শঙ্করের মতের নিম্নলিখিত আশ্চর্য্য সৌসাদৃশ্য আছে :—

(১) উক্ত সম্প্রদায়ের মতে অবস্থা দ্বিবিধ, পারমার্থিক ও সাংযুক্তিক। শঙ্করও বলেন অবস্থা দুই, পারমার্থিক ও ব্যাবহারিক। ‘পারমার্থিক’ শব্দটিও শঙ্কর বৌদ্ধগ্রন্থ হইতে গ্রহণ করিয়াছেন।

(২) উক্ত মতে মুক্তিতে জীব ও জগতের শূন্যতায় পরিণতি, শঙ্করের মতে জীব ও জগতের ত্রন্ধে লয়প্রাপ্তি। শঙ্করের নিগূর্ণ ত্রন্ধে ও বৌদ্ধদের ‘শূন্যে’ এবং শঙ্করের লয়বাদ ও বৌদ্ধদের শূন্যবাদে প্রভেদ কতটুকু তাহাও ভাবিবার বিষয়।

(৩) শঙ্করের ‘মায়া’ ও ‘অবিজ্ঞা’ এই দুইটি শব্দও উক্ত ‘প্রজ্ঞাপারমিতা’ গ্রন্থ হইতে গৃহীত।

(৪) মুক্তিতে অবিজ্ঞার বিনাশ হয়, এই বিষয় উভয়েই একমত।

“প্রজ্ঞর” বৌদ্ধমত বলার সার্থকতা থাকেনা। যাহা ‘বৌদ্ধ’ তাহাকে ‘প্রজ্ঞর বৌদ্ধ’ বলার অর্থ কি? এ প্রশ্নের কোন সঙ্কল্প নাই। উক্ত বেদান্তিগণ আবার একটি উল্টা কথা বলেন যে, উক্ত শ্লোকের মাহাত্ম্য ‘বর্তমানে প্রচলিত কতিপয় বৈকবমত ও সাংখ্যমতকে বুঝাইতে পারে।’—(ঐযুক্ত রাজেন্দ্রনাথ বোষের অদ্বৈতবাদ, ১৫১ পৃঃ)। সুধীশ ইহার বিচার করিবেন।

(৫) উক্ত বৌদ্ধমতে ‘আমি শূন্যতামাত্র’ এইরূপ জ্ঞানোদয়ে নির্বাণপ্রাপ্তি, শঙ্করের মতে ‘অহং ব্রহ্ম’ এইরূপ জ্ঞানোদয়ে মুক্তিলাভ ।

বৌদ্ধ প্রভাবের উক্ত প্রমাণ ব্যতীত ত্রীমং শঙ্কর ও অন্যান্য আচার্য্যগণের ভাষ্যাদির স্বাধীন ও নিরপেক্ষ আলোচনার দ্বারাও বহুকাল হইতে অনেকেরই মনে এই ধারণা বদ্ধমূল হইয়াছে যে, শঙ্কর বৌদ্ধ ও সাংখ্য প্রভাব হইতে সম্পূর্ণরূপে আত্মরক্ষা করিতে পারেন নাই। ইংহারা বলেন তাঁহার ‘নির্গুণ ব্রহ্ম’, বৌদ্ধমতের ‘শূন্য’ ও সাংখ্যের ‘পুরুষ’ অনেকটা এক পর্য্যায়ভুক্ত, তাঁহার ‘মুক্তি’ বৌদ্ধ ‘নির্বাণ’ (বা বিনাশ) ও সাংখ্যের ‘মোক্শ’ এই দুইয়ের প্রকারভেদ মাত্র এবং তাঁহার মায়াবাদ বৌদ্ধ মায়াবাদের একটি মার্জিত সংস্করণ ভিন্ন অপর কিছু নহে ।

মহর্ষি বাদরায়ণ তাঁহার বেদান্ত সূত্রের প্রারম্ভেই প্রথম অধ্যায়ের ১ম পাদের দ্বিতীয় সূত্রে যাহা বলিয়াছেন এবং যাহা শঙ্করও সম্পূর্ণ স্বীকার করিয়াছেন, শাস্ত্রের অন্য সমস্ত বাদ দিলেও কেবল তাহা দ্বারাই শঙ্করের নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ ও তৎসঙ্গে তাঁহার মায়াবাদ সম্পূর্ণ খণ্ডিত হয় ।

উক্ত সূত্রটি এই—“জগদ্ভ্রান্তং যতঃ” (১।২) । ইহার অর্থ :— যাহা হইতে এই জগতের সৃষ্টাদি অর্থাৎ সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয় হয় (তিনিই ব্রহ্ম) ।

শঙ্কর নিজেও এই সূত্রের ভাষ্যে বলিয়াছেন,—“জগৎ জগতো নামরূপাভ্যাং ব্যাকৃতস্তানেককর্ষভোকৃৎসংবৃত্তং প্রক্টি-

নিয়তদেশকালনিমিত্তক্রিয়াফলাশ্রয় মনসাপ্যচিন্ত্যরচনারূপস্ত
জগদ্বিস্তিভঙ্গঃ যতঃ সর্বজ্ঞাৎ সর্বশক্তেঃ কারণাভতি তদ্-
ব্রহ্মেতি ।”

—‘সর্ববিধ নাম ও রূপে ব্যাকৃত অর্থাৎ প্রকাশিত, অনেক
কর্তৃ ও ভোক্তা, সংযুক্ত, প্রতিনিয়ত দেশ-কাল-হেতুক ক্রিয়াফলের
আশ্রয় মনের দ্বারা ও অচিন্ত্য রচনারূপ এই জগতের সৃষ্টি, স্থিতি
এবং প্রলয় যে সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান কারণ হইতে হয়,
তিনিই ব্রহ্ম ।’

এই সঙ্গে আমরা শঙ্করের আরেকটা সূত্রভাষ্যের শেবাংশ
এখানে উদ্ধৃত করিতেছি। দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদের
৪৩ সূত্রের ভাষ্যের উপসংহারে তিনি বলিয়াছেন :—

“চৈতন্যকাবিশিষ্টঃ জীবেশ্বরয়োৰ্ধথাহগ্নিবিস্কুলিঙ্গয়োৰৌক্ষ্যম্ ।
অতো ভেদাভেদাবগমাত্যামংশাবগমঃ”—জীব ও ঈশ্বরের চৈতন্য
অবিশিষ্ট অর্থাৎ চৈতন্যাংশে ভিন্নতা নাই। যেমন অগ্নির
ও স্কুলিঙ্গের উৎকতা বিষয়ে (৫তমনই ব্রহ্ম ও জীবের স্বরূপ
বিষয়ে) বিশেষ বা ভেদ নাই। অতএব ভেদ ও অভেদ অবগত
হওয়া যায় বলিয়া জীব ব্রহ্মের অংশাংশিতাব প্রতীত হয়।

তিনি এই দুই সূত্রের এইরূপ ভাষ্য করিয়াছেন তিনি যে
কেমন করিয়া মায়াবাদী ও নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদী হইতে পারেন,
ইহা নিতান্তই দুর্বোধ্য। এইরূপ বহুস্থলে নির্বিশেষ অদ্বৈত-
ব্রহ্মের বিরোধী বাক্যের অল্পকূলে ব্যাখ্যা করিয়াও তিনি বেই
নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদী সেই নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদীই রহিয়া

গেলেন। এই জ্ঞানল্যমান অসামঞ্জস্য বাস্তবিকই নিরতিশয়
দুঃখবগাহ। ইহার কারণ ত্রৈলোক্যের নির্বিশেষ দিকের চিন্তনে
তাহার একান্ত আবিষ্টতা বা মগ্নতা ভিন্ন আর কি হইতে পারে ?

যাহা হউক, উপরি-উদ্ধৃত দুইটি সূত্রে এবং এই দুইয়ের
শঙ্করাদি আচার্য্যগণের ভাষ্যসমূহে ইহা পরিস্ফুট যে ত্রৈলোক্য সগুণ
ও নিগুণ উভয়লিঙ্গাত্মক এবং জীব ও ত্রৈলোক্য অংশাংশিসম্বন্ধ।
আর যেহেতু ত্রৈলোক্য জগতের সৃষ্টাদির কর্তারূপে সক্রিয়, সর্বশক্তি
ও সর্বশক্তিমান, অতএব তিনি সগুণ (সবিশেষ), এবং
যেহেতু তিনি জগতের সৃষ্টাদির কর্তা এবং জগৎ তাহার
কার্য্য, অতএব তিনি অবশ্যই জগতের অতীত, তিনি নিগুণ
(নির্বিশেষ)। সুতরাং শঙ্করের নিরবচ্ছিন্ন অবৈতবাদ ভিত্তিহীন।
আবার যেহেতু জগৎ ত্রৈলোক্যের কার্য্য, অতএব জগৎ কার্য্যের
কারণ নির্দেশে মায়ার কোনও স্থান নাই, সুতরাং শঙ্করের
মায়াবাদ অলীক।

ত্রৈলোক্যের আভ্যন্তরীণ আলোচনা দ্বারা বৈষ্ণব আচার্য্যগণ
ইহাই বারংবার প্রতিপন্ন করিয়াছেন। এই নিবন্ধের ২য়, ৩য় ও
৪র্থ অধ্যায়ে আমরা জীববাদ বিষয়ে উক্ত আচার্য্যগণের বিবিধ
বিচারসহ যে সকল সিদ্ধান্ত লিপিবদ্ধ করিয়াছি, তাহা হইতে
পাঠকগণ ইহা অবগত হইরাছেন।

এতদ্ব্যতীত উপনিষদে যেমন স্থানে স্থানে আকর্ষি, বাজবল্য
শিল্পাদ, অজিতা ও মাতৃক্য প্রভৃতি কবিগণের নির্বিশেষ
অবৈতবাদের উল্লেখ আছে, তেমনি উপনিষদেই হানোহানোর

প্রজ্ঞাপতি ও ইন্দ্র-বিরোচন-সংবাদে এবং কৌষীতকির প্রথম ও তৃতীয়াধ্যায়ে সেই মতের ভ্রমও প্রদর্শিত হইয়াছে।

(খ) অবৈদিকত্ব ও অলীকত্বের প্রমাণ

শাক্তর বৈদান্তিকগণ বলেন, মায়াবাদ অভিনব উদ্ভাবন নহে, ইহার বীজ উপনিষদেই আছে। বৃহদারণ্যকের মৈত্রেয়ী ব্রাহ্মণে মৈত্রেয়ীর প্রতি যাজ্ঞবল্ক্যের নিম্নোক্ত উক্তি ইহার প্রধান স্রোত ভিত্তি। আমরা সমগ্র বাক্যটাই উদ্ধৃত করিতেছি, কারণ ইহার পূর্বাংশ যেমন মায়াবাদের স্রোত ভিত্তি, তেমনই উত্তরাংশ নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদের প্রধান স্রোত ভিত্তি বলিয়া পরিগণিত।

“যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং জিহ্বতি তদিতর ইতরং পশ্চতি তদিতর ইতরং শৃণোতি তদিতর ইতরমভিবদতি তদিতর ইতরং মনুতে তদিতর ইতরং বিজানাতি। যত্র বা অস্ত সর্বমাদ্বৈতবাস্তুতং কেন কং জিহ্বন্তৎকেন কং পশ্বেন্তৎকেন কং শৃণুয়াস্তৎকেন কমভিবদেস্তৎকেন কং মন্বীত তৎকেন কং বিজানীয়াৎ। যেনেদং সর্বং বিজানাতি তং কেন বিজানীয়াদ্বি-জ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াদিতি।” (২।৪।১৪)—‘যে স্থলে (মনে হয়) যেন দ্বিতীয় বস্তু রহিয়াছে, সেই স্থলে এক জন অপর জনকে আশ্রাণ করে, এক অপরকে দর্শন করে, এক অপরকে প্রাণ করে, এক অপরকে অভিবাদন করে, এক অপরকে মনন করে, এক অপরকে জানে। (কিন্তু) যখন ইহার (ব্রাহ্মবিদের)

নিকট সমুদয় আত্মাই হইয়া যায়—তখন সে কিরূপে কাহাকে আত্মাণ করিবে, কিরূপে কাহাকে দর্শন করিবে, কিরূপে কাহাকে শ্রবণ করিবে, কিরূপে কাহাকে অভিবাদন করিবে, (এবং) কিরূপে কাহাকে জানিবে? যাহা দ্বারা এই সমুদায়কে জানা যায়, তাহাকে কিরূপে জানিবে? অয়ি! বিজ্ঞাতাকে কি প্রকারে জানিবে?

মায়াবাদিগণ খুব দৃঢ়তার সহিত বলেন, এই ‘দ্বৈতমিব’—‘যেন দ্বৈত অর্থাৎ দ্বিতীয় বস্তু রহিয়াছে’, এই বাক্যের ‘যেন’ শব্দের মধ্যে মায়াবাদের বীজ সুস্পষ্ট, কারণ ‘যেন’ বলাতেই বুঝিতে হইবে দ্বৈত সত্য নহে, ইহা মিথ্যা, অতএব ময়া। ইহাদের মতে এই ‘ইব’ বা ‘যেন’ শব্দ মায়াজ্ঞাপক হইল। এই জন্ত মায়াবাদকে সংক্ষেপে ‘ইব’-বাদ বা ‘যেন’-বাদ বলিলে ইহার অর্থ বোধ হয় খুব সহজবোধ্য হয়। যাহা হউক, এই ‘ইব’ বা ‘যেন’ শব্দকে উপলক্ষ করিয়া দ্বৈতকে একেবারে ময়া বা ধাঁধা (illusion) বলিয়া উড়াইয়া দেওয়ার কোনও যৌক্তিকতা দেখা যায় না। আমরা ক্রমশঃ ইহা প্রদর্শন করিতেছি।

আমাদের প্রথম বক্তব্য এই—বাক্যবাক্যের এই উক্তির প্রথম ভাগস্থ ‘দ্বৈতমিব’ বাক্যে ‘ইব’ শব্দের প্রয়োগে মায়াবাদিগণ-বর্জক যে সমস্তার উত্তর বা সূচনা হইয়াছে, আমাদের মনে হয় তাহার সমাধান ঐ উক্তির উত্তর ভাগস্থ ‘যত্র বা অত্র সর্ব-মায়ৈবাত্মং’ এই বাক্যাংশে প্রযুক্ত ‘এব’ শব্দের মধ্যেই নিহিত

আছে। যাহা স্কুলদৃষ্টি বা বহিদৃষ্টিতে 'দ্বৈতমিব' বলিয়া প্রতীত হয়, তাহাই সূক্ষ্মদৃষ্টি বা অন্তর্দৃষ্টি বা (ঋষি সনৎকুমারের ভাষায়) 'আত্ম'-দৃষ্টিতে 'আত্মা এব' বলিয়া উপলব্ধ হয়। প্রাকৃত দৃষ্টিতে যাহা 'দ্বৈতমিব', ধ্যান-দৃষ্টিতে তাহা 'আত্মা এব' অর্থাৎ তদ্ব্যতিরিক্ত কিছু নহে। আপাতপ্রতীয়মান দ্বৈতত্বের মৌলিক অদ্বৈতত্বে বা একত্বে পরিণতিই (resolution of apparent duality into real unity) প্রকৃত তত্ত্ব। এই তত্ত্ব প্রতিপাদনেই 'ইব' শব্দের পর 'এব' শব্দ প্রয়োগের সার্থকতা, নইলে ইহার ('এব' শব্দ প্রয়োগের) কোনও প্রয়োজন দেখা যায় না। বৃক্ষের পত্র-পুষ্প-ফল-শাখা-প্রশাখা প্রভৃতির দৃশ্য ভিন্নতার সমাধান ইহার সর্ব্বাঙ্গ-বিতত প্রাণশক্তির অদৃশ্য একতত্ত্বতার উপলব্ধিতে। 'যেন সর্ব্বমিদং ততম্' (গীতা, ২।২৭)—যাঁহা দ্বারা এই সমস্ত (জগৎ) ব্যাপ্ত, 'যয়েদং ধার্য্যতে জগৎ, (গীতা, ৭।৫)—যাঁহা দ্বারা এই জগৎ বিধৃত,—আমাদের দৃষ্টি যখন 'সর্ব্বমিদং' বা 'ইদং জগৎ' হইতে 'যেন ততম্' বা 'যয়া ধার্য্যতে' এর উপর নিবদ্ধ হয়, তখন 'সর্ব্বং' বা 'জগৎ' মিথ্যা বা 'মায়্যা' হইয়া যায় না, পরন্তু 'যেন' বা 'যয়া'র অর্থাৎ ব্রহ্মের নিরপেক্ষ সত্তাতে ইহার ('সর্ব্বং' বা 'জগৎ' এর) আপেক্ষিক সত্তা আরো দৃঢ়রূপে বা সত্যরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়। 'ইব'র সমাধান 'এব'তে,—'যস্মি সর্ব্বমিদং প্রোক্তং সূত্রে মণিগণা 'ইব' (গী, ৭।৬)—এই সমস্ত (জগৎ) সূত্রে মণিগণের দ্বায় আঘাতে (ব্রহ্মে) প্রেথিত হইয়া রহিয়াছে, এই ভাববোধীতে 'ইব' শব্দের প্রয়োগে 'মণিগণা'

‘মায়া’ হইয়া যায় নাই,—ইহাতে ‘ইব’ সমস্তার সমাধান সৰ্ব্ব সন্দেহের অতীত ।

আমাদের দ্বিতীয় বক্তব্য এই—বিষয় জগৎকে যে কি অৰ্থে ‘দ্বৈতমিব’ বলা হইয়াছে, ‘দ্বৈতমিব’ বাক্যদ্বারা তাহাকে যে একেবারে মিথ্যা বলা হয় নাই, তাহা উক্ত (ছান্দোগ্য) উপনিষদেরই অন্যত্র পরিকাররূপে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। ষষ্ঠ অধ্যায়ের প্রথম খণ্ডে আকর্ণি-শ্বেতকেতু সংবাদের ৩য় ঋক্টিতে ‘একবিজ্ঞানে সৰ্ব্ববিজ্ঞান’ প্রসঙ্গে আকর্ণি তাহার পুত্র শ্বেতকেতুকে বলিতেছেন—

“যথা সৌম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন সৰ্ব্বং মৃগ্ময়ং বিজ্ঞাতং স্তাষা-
চারন্তুণং বিকারোনামধেয়ং মৃত্তিকৈত্যেব সতম্” ।

‘হে সৌম্য, যেমন একটি মৃৎপিণ্ডকে জানিলেই সমুদয় মৃগ্ময় বস্তু জানা যায়, বিকার বাক্যের অবলম্বন মাত্র, অর্থাৎ, মৃত্তিকার বিকার ‘ঘট, শরা’ প্রভৃতি ‘এইটা ঘট’ ‘এইটা শরা’ ইত্যাকার বাক্য বা ভাষাকে অবলম্বন করিয়াই এক একটি নামে পৃথক পৃথক বলিয়া (জ্ঞাত) উক্ত হয়, কেবল মৃত্তিকাই সত্য।’ সেইরূপ (দ্বৈতরূপে প্রতীয়মান) জগতের কারণত্বত ব্রহ্মই সত্য, একমাত্র তাহাকে জানিলেই জগৎকে (সত্যরূপে) জানা হয়। জগতকে যে ‘দ্বৈতমিব’ বা এক প্রকার ‘মিথ্যা’ বলা হইয়াছে, তাহা এই অর্থে, কিন্তু ইহা সর্বৈব মিথ্যা এই অর্থে নহে। মৃত্তিকার অতিরিক্ত ঘট, শরা প্রভৃতির অস্তিত্ব যে অর্থে মিথ্যা, জগতের ব্রহ্মাতিরিক্ত অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে একান্ত পৃথক

অন্তিমও সেই অৰ্থেই মিথ্যা বলা যায়, প্রকৃতপক্ষে ইহা একান্ত মিথ্যা নহে। আরেকটা কথা এই :—

তথু বৈতন্ড্যাব কেন, জগতে বহু বা নানাৰ্থও ত আছে এবং স্বয়ং ব্রহ্মই বহু বা নানারূপে উৎপন্ন হইয়াছেন। তৈত্তিরীয়োপনিষদের ব্রহ্মানন্দবদ্বীর ৬ষ্ঠ অঙ্কুবাকে উক্ত হইয়াছে :—সোহকাময়ত। বহুস্তাং প্রজায়েয়েতি। স তপোহতপ্যত। স তপস্তথু। ইদং সৰ্ব্বমসৃজত।”—“তিনি অর্থাৎ ব্রহ্ম (বা পরমাত্মা) ইচ্ছা করিলেন—আমি বহু হইব, আমি উৎপন্ন হইব। তিনি তপস্তা করিলেন অর্থাৎ সৃজ্যমান জগৎ-রচনাদি বিষয়ে আলোচনা করিলেন। তিনি তপস্তা করিয়া এই যাহা কিছু আছে, সৃষ্টি করিলেন।’ ইহার পরেই সপ্তম অঙ্কুবাকে আছে :—

“ততো বৈ সদজায়ত। তদাত্মানং স্বয়মকুরুত। তস্মাৎ তৎ সৃকৃতমুচ্যত ইতি।”

‘—তাহা অর্থাৎ অবিকৃত ব্রহ্ম হইতে সৎ অর্থাৎ প্রকাশিত নামরূপাত্মক জগৎ উৎপন্ন হইল। তিনি স্বয়ং আপনাকে সৃষ্টি করিলেন অর্থাৎ আপনাকে জগৎরূপে প্রকাশ করিলেন, সেইজন্য তাঁহাকে সৃকৃত অর্থাৎ স্বয়ংকর্তা বলে। ইতি।’

অথচ, কঠোপনিষদে উক্ত হইয়াছে “নেহ নানাতি কিঞ্চন” (২।১।১১)—ইহাতে অর্থাৎ ব্রহ্মে নানা কিছুই নাই, এক আরো উক্ত হইয়াছে “মৃত্যোঃ স মৃতুমাপ্নোতি ব ইহ নানৈব পশ্যতি” (২।১।১০)—যে ইহাতে (ব্রহ্মেতে) নানারূপ দেখে, সে মৃত্যু

হইতে মৃত্যুকে প্রাপ্ত হয় (অর্থাৎ পুনঃপুনঃ মৃত্যুর অধীন হয়) ।
[“নেহ নানাস্তি কিঞ্চন” এই বাক্যটি শঙ্করাচার্য্য প্রণীত বলিয়া
বিশ্রুত ‘বিবেকচূড়ামণি’তেও প্রাপ্ত হওয়া যায় ।] কিন্তু এই
বাক্যের এরূপ অর্থ নয় যে, এই প্রত্যক্ষ নানাষ একেবারে মিথ্যা
বা illusion. ইহার প্রকৃত অর্থ এই, নানাষকে আত্মা বা ব্রহ্ম
হইতে একান্ত পৃথক্ বা স্বতন্ত্রভাবে দর্শন মিথ্যাদর্শন, ইহা
অদ্বৈত আত্মা বা ব্রহ্মে অনুশ্রুত ও অধিষ্ঠিত, ইহা ব্রহ্মের অন্তর্গত
ব্রহ্মেরই বিচিত্র প্রকাশ, ব্রহ্মেরই বিশ্বরূপ । (১)

তাই বিশ্বরূপ দর্শন করিয়া অর্জুন বিস্ময়াবিষ্ট হইয়া বলিলেন,
হে জগন্নিবাস, তুমি অক্ষয়, তুমি ব্যক্ত স্থূল ও অব্যক্ত সূক্ষ্ম এবং
ইহাদেরও অতীত মূল কারণ ব্রহ্ম (১১।৩৭) “তুমি বায়ু, তুমি
যম, তুমি অগ্নি, তুমি বরুণ, তুমি চন্দ্র, তুমি প্রজাপতি,

(১) কৌষীতকি উপনিষদে (৩।৮) পরিষ্কাররূপে বলা হইরাছে—
নো এতন্নান। তদ্ যথা রহস্ত্যরেবু নেমির্পিতো নাতাবরা অর্পিতা
এবমেবৈতা ভূতমাত্রাঃ প্রজ্ঞামাত্রাসু অর্পিতাঃ, প্রজ্ঞামাত্রাঃ প্রাণে
অর্পিতাঃ, স এষ প্রাণ এব প্রজ্ঞাস্ত্বানন্দোহজরোহমৃতঃ ।.....এষ
লোকুপালঃ, এষ লোকাধিপতিঃ । এষ সর্বেশঃ ।—ইহা (প্রকৃত
বস্তু অর্থাৎ ব্রহ্ম) নানা নহে (অর্থাৎ নানাত্বক একমাত্র) ।
যেমন যথের নেমি অরসমূহে স্থাপিত এবং অরসমূহ নাতিতে স্থাপিত,
তেমনি এই সকল ভূতমাত্রা প্রজ্ঞামাত্রাসমূহে স্থাপিত এবং
প্রজ্ঞামাত্রাসমূহ প্রাণে স্থাপিত । এই প্রাণই আনন্দর অজর ও অমর
প্রজ্ঞাত্মা ।.....ইনি লোকপাল । ইনি লোকাধিপতি । ইনি সর্বেশ ।

তুমি প্রপিতামহ” (গীতা, ১১।৩৯) এবং পরিশেষে এই বলিয়া প্রণাম করিলেন—

নমঃ পুরস্তাদথ পৃষ্ঠতন্তে,
নমোহস্ততে সর্বত এব সর্ব ।
অনন্তবীৰ্য্যামিতবিক্রমস্বং,
সর্বং সমাপ্নোষি ততোহসি সর্বঃ ॥ (১১।৪০)

—তোমাকে সম্মুখে নমস্কার, তোমাকে পশ্চাতে নমস্কার, হে সর্ব, তোমাকে সর্বদিকে নমস্কার । তুমি অনন্তবীৰ্য্য ও অমিত-বিক্রম, তুমি সমস্ত ব্যাপিয়া বর্তমান রহিয়াছ, অতএব তুমি সর্ব (সর্বস্বাক্ষক) অর্থাৎ হৃদতিরিক্ত কিছুই নাই ।

অর্জুনের এই সকল বাক্যে সমস্ত নানাধ ও বহুধ ব্যাপিয়া সর্বস্বাক্ষক সগুণ সক্রিয় ব্রহ্ম বর্তমান—‘ঈশাবাস্তমিদং সর্বং’ ইহাই নিঃসন্দেহ পরিস্ফুট ।

অর্জুনের উক্ত বাক্যসমূহের অনুরূপ ভাবাস্বক বাক্য আমরা শ্বেতাশ্বতর ঋষির নিম্নোক্ত উক্তিতেও প্রাপ্ত হই—

“য একোহবর্ণো বহুধা শক্তি যোগাদ্
বর্ণাননেকান্ নিহিতার্থো দধাতি ।

বিচৈতি চাস্তে বিশ্বমাদৌ স দেবঃ

স নো বুধ্যা শুভয়া সংযুনক্তু ॥

তদেবান্নিস্তদাদিত্যন্তদ্বায়ন্তু চন্দ্রমাঃ ।

তদেব শুক্রঃ তদ ব্রহ্ম তদাপস্তং প্রজাপতিঃ ।’

(শ্বেতাশ্বতঃ—২) .

—‘যে অদ্বিতীয়, বর্ণরহিত, প্রচ্ছন্নপ্রায় পরমাত্মা নানা শক্তি যোগে অনেক বিষয়ের সৃষ্টি করেন, যাঁহা হইতে সমুদয় জগৎ প্রথমে জন্মে এবং যাঁহাতে অন্তকালে প্রত্যাগমন করে, সেই দেবতা আমাদের কাছে শুভ বুদ্ধি প্রদান করুন। তিনিই অগ্নি, তিনিই আদিত্য, তিনিই বায়ু, তিনিই চন্দ্রমা। তিনিই দীপ্তিমৎ নক্ষত্রাদি, তিনিই ব্রহ্মা, তিনিই প্রজাপতি।’

ইহার অব্যবহিত পরবর্তী দুইটি মন্ত্রে ঋষি তাঁহার উক্তরূপ মনোভাবকে যে কবিত্বপূর্ণ ভাষায় ব্যক্ত করিয়াছেন উপনিষদ সাহিত্যে তাহা অতুলনীয় :—

“ঋঃ স্ত্রী ঋঃ পুমানসি ঋঃ

কুমার উত বা কুমারী।

ঋঃ জীর্ণো দণ্ডেন বক্ষসি

ঋঃ জাতো ভবসি বিশ্বতোমুখঃ ॥

নীলঃ পতঙ্গো হরিতো লোহিতাঙ্ক-

স্তুরিদগৰ্ভ ঋতবঃ সমুদ্রাঃ।

অনাদিমম্বং বিভূষেন বর্ষসে

যতো জাতানি ভুবনানি বিশ্বাঃ ॥

(শ্বেত, ৪।৩—৪)

—তুমি স্ত্রী, তুমি পুরুষ, তুমি কুমার এবং তুমিই কুমারী।
তুমি অরাজক হইয়া দণ্ডহস্তে গমন কর, তুমি বিশ্বতোমুখ হইয়া
জগৎপালন কর। তুমিই নীল পতঙ্গ, লোহিত চন্দ্র নক্ষত্রাদি।

মেঘ, ঋতু এবং সাগরসমূহ। অনাদিস্বরূপ তুমি ব্যাপকরূপে রহিয়াছ, যাঁহা হইতে সমুদয় ভুবন উৎপন্ন হইয়াছে।

তারপর মুণ্ডকোপনিষদে (১।১।৬) বলা হইয়াছে—“বিভুং সর্বগতং সূক্ষ্মং তদব্যয়ং যদ্বৃত্তয়োনিং পরিপশ্যন্তি ধীরাঃ”— সেই সর্বব্যাপী, সর্বগত, নিরতিশয় সূক্ষ্ম ও অব্যয়, যিনি ‘দ্বৃত্তয়োনি’, তাঁহাকে জ্ঞানিগণ দর্শন করেন। যিনি অব্যয়, যিনি কোন কারণেই ব্যয়িত হন না, তিনিই স্বাবর-জ্ঞানম ভূতসমূহের কারণ। তার পরের ঋতিতে আরো বলা হইয়াছে—

যথোর্গনাভিঃ সৃজতে গৃহুতে চ

যথা পৃথিব্যামোযধয়ঃ সম্ভবন্তি ।

যথা সতঃ পুরুষাৎ কেশ-লোমানি

তথাহুঙ্করাৎ সম্ভবতীহ বিশ্বম্ ॥ (মুণ্ড, ১।১।৭)

—যেমন উর্গনাভ নিজ শরীর হইতে তন্তু বাহির করে এবং পুনরায় গ্রহণ করে, যেমন পৃথিবীতে ওষধি জন্মে, যেমন জীবিত পুরুষ হইতে কেশ লোম জন্মে, তেমনই এখানে অর্থাৎ ‘সংসারমণ্ডলে’ অঙ্কর পুরুষ হইতে সমুদয় উৎপন্ন হয়।

উক্ত উপনিষদের ৯ম ঋতিতে আছে—

“তস্মাদেতদ্ ব্রহ্মনামরূপমব্রহ্ম জায়তে”

—সেই (সর্বব্রহ্ম) হইতে হিরণ্যগর্ভাখ্য ব্রহ্ম, নাম, রূপ এবং সত্ত্ব জন্মিয়াছে।

ইহার পরে দ্বিতীয় মুণ্ডকের প্রথম খণ্ডের ১ম ঞ্জতিতে বলা হইয়াছে—

তদেতৎ সত্যম্—

যথা সুদীপ্তাং পাবকাঙ্ক্ষিফুলিঙ্গাঃ

সহস্রশঃ প্রভবন্তে সরুপাঃ ।

তথাঙ্করাং বিবিধাঃ সোম্য ভাবাঃ

প্রজায়ন্তে তত্রৈচৈবাপি যন্তি ॥

—ইহা সত্য, যেমন প্রজ্বলিত অগ্নি হইতে অগ্নিরূপ বিশিষ্ট সহস্র সহস্র ফুলিঙ্গ নির্গত হয়, তেমনি, হে সোম্য, অঙ্কর পুরুষ হইতে বিবিধ জীব উৎপন্ন হয় এবং তাঁহাতেই বিলীন হয় ।

ইহার পরেই অতি বিস্তৃতভাবে বলা হইয়াছে—এই অঙ্কর-পুরুষ হইতেই প্রাণ, মন, সমুদয় ইন্দ্রিয়, আকাশ, বায়ু, আলোক, জল এবং সমুদয়ের আধারভূতা পৃথিবী, দ্যালোক, মনুষ্য, পশু, পক্ষী ব্রীহি, যব, সমুদ্র, পর্বত, নদী, ওষধি প্রভৃতি সমস্ত উৎপন্ন হইয়াছে ।

ছান্দোগ্যে শান্তিল্যবিত্তার বিবৃতিতে উক্ত হইয়াছে—“সর্বং যদ্বিদং ব্রহ্ম তজ্জলানিতি” (৩।৪।১)—এই সমুদয়ই ব্রহ্ম (কারণ), তাঁহা হইতেই সমুদয় উৎপন্ন হয়, তাঁহাতেই লীন হয় এবং তাঁহাতেই জীবিত থাকে ।

আবার ছান্দোগ্যের সপ্তম অধ্যায়ের পঞ্চবিংশ খণ্ডে ঋষি সনৎকুমার বলিতেছেন—“আত্মবোধস্তাদাত্মোপরিষ্টাদাত্মা পশ্চাদাত্মা পুরতাদাত্মা দক্ষিণত আত্মোত্তরত আত্মেবেদং সর্বমিতি ।

স এষ এষ এবং পশ্চোল্লংঘং মন্থান এবং বিজ্ঞানস্বাত্মরতিরাস্বক্রীড়
আত্মমিথুন আত্মানন্দঃ স স্বরাড়্ ভবতি ।

—আত্মাই (অর্থাৎ ভূমা ব্রহ্মই) অধোভাগে, আত্মাই উর্দ্ধভাগে
আত্মাই পশ্চাতে, আত্মাই পুরোভাগে, আত্মাই দক্ষিণে, আত্মাই
বামে—আত্মাই এই সমুদয় (জগৎ) । যিনি এই প্রকার দর্শন
করেন, এই প্রকার মনন করেন, এই প্রকার বিজ্ঞান লাভ করেন
তিনি আত্মরতি, আত্মক্রীড়, আত্মমিথুন এবং আত্মানন্দ হন এবং
তিনিই স্বরাট্ হন ।

এই সমুদয় এবং আরো বহু বেদমন্ত্ৰের সম্মুখে “তমঃ
সূর্য্যোদয়ে যথা” (সূর্য্যোদয়ে অঙ্ককারের স্তায়) আচার্য্য শঙ্করের
মায়াবাদ অন্তর্হিত হইয়া যায় না কি ? আমাদের মনে হয়, ইহা
বলাই বাহুল্য যে প্রবল বাত্যা যেমন মেঘকে অপসারিত করে
(‘অভ্রমিবাতিবাতঃ [ভাগ, ১১।১২।৪৭]) তেমনই, উক্তরূপ ঐতি-
বাক্যসমূহ মায়াবাদরূপ মেঘকে সম্পূর্ণ বিদূরিত করিতে সমর্থ ।

ভক্তিগ্রন্থ শ্রীমদ্ভাগবতেও নানা স্থানে নানা প্রকারে
সর্বত্র ব্রহ্মের অবস্থিতি ও সর্বত্র ব্রহ্মদর্শনের কথাই বলা
হইয়াছে ।

উক্ত গ্রন্থের ৩য় স্কন্ধের ষড়্বিংশ অধ্যায়ের ১৫শ শ্লোকে
ভগবান্ কপিলদেব সাংখ্যযোগ কখন উপলক্ষে স্বীয় মাতা
দেবহুতিকে বলিয়াছেন :—

“এতাবানেষ সংখ্যাতো ব্রহ্মণঃ সগুণস্ত চ ।

সন্নিবেশো ময়া প্রোক্তঃ যঃ কালঃ পঞ্চবিংশকঃ ॥

—(মা, আমি যে চতুर्विंशति তত্ত্ব বলিলাম) এই সকলই (গণনা দ্বারা) সংখ্যাত (হইয়াছে) ; এই চতুर्विंशति তত্ত্বই সগুণ ব্রহ্মের সন্নিবেশ স্থান ; এতদ্ভিন্ন কাল পঞ্চবিংশ তত্ত্ব।
কাল কে ?—

“প্রকৃতে গুণসাম্যস্ত নিर्विशेषस्त মানবি ।

চেষ্টা যতঃ স ভগবান্ কাল ইত্বাপলক্ষিতঃ ॥ (১৭)—

গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থারূপ প্রকৃতির, চেষ্টা যাহা হইতে হয়, সেই ভগবান্‌ই ‘কাল’ এই সংজ্ঞায় উপলক্ষিত হয়।
ভগবান্ কে ?—

“অন্তঃ পুরুষরূপেণ কালরূপেণ যো বহিঃ ।

সমবেতোযঃ সৎানাং ভগবানাস্মায়য়া ॥১৮॥

—যিনি আত্মমায়ী দ্বারা প্রাণিসকলের অন্তরে নিয়ন্তৃত্বরূপে এবং বহির্ভাগে কাল স্বরূপে সম্যক্ প্রকারে অর্থাৎ তাহাদের বিকারে অসংসৃষ্ট হইয়া অনুমু্যত আছেন, তিনিই ভগবান্, তিনিই কাল ।

আবার ৩য় স্কন্ধের ২৯শ অধ্যায়ের ২১শ শ্লোকে কপিলদেব মাতাকে বলিতেছেন :—“অহং সর্বেষু ভূতেষু ভূতান্নাবহিতঃ সদা”—আমি (ব্রহ্ম) সকল ভূতের আত্মাস্বরূপ হইয়া সর্বভূতে সর্বদাই অবস্থিত আছি ।

৭ম স্কন্ধের ৭ম অধ্যায়ের ৪৬শ শ্লোকে বলা হইয়াছে—

“সর্বত্র তদীক্ষণম্”

—সর্বক্ষণ সর্বভূতে (স্থাবর জঙ্গমে) ভগবৎ-স্বরূপ দর্শন (ভগবৎ সঙ্গার প্রত্যক্ষ অনুভূতি মানবের পরমপুরুষার্থ) ।

আবার ১১।১২।১২ শ্লোকে উদ্ধবের প্রতি শ্রীকৃষ্ণ উপদেশ করিতেছেন—

“মামেব সর্বভূতেষু বহিরন্তরপাবৃতম্ ।

ঈক্ষেতাশ্চনি চাত্মনাং যথা ধমমলাশয়ঃ” ॥ (১১।২২।১২)

—হে উদ্ধব * * * নির্মলাশয় ব্যক্তি আকাশের ন্যায় সকল ভূতের অন্তরে, বাহিরে ও আত্মাতে অনাবৃতরূপে ও আত্মারূপে আমাকে (ব্রহ্মকে) দর্শন করিবে ।

অন্যত্র (১১।১২।১২) পুনরায় শ্রীকৃষ্ণ উদ্ধবকে বলিতেছেন—

“অয়ং হি সর্বকল্পানাং সমীচীনো মতো মম ।

মন্তাবঃ সর্বভূতেষু মনোবাক্‌কায়বৃত্তিভিঃ ॥

—এই যে মন, বাক্য ও শরীরবৃত্তি দ্বারা সর্বভূতে মন্তাব (ঈশ্বরের অস্তিত্ব চিন্তন), ইহাই সকল কল্প অর্থাৎ বিধি বা শাস্ত্রের মধ্যে সমীচীন, এই আমার মত ।

এইরূপে ভাগবতের অগণিত স্থলে ব্রহ্মের সগুণ স্বর্ণ বর্ণনা করা হইয়াছে, গীতাতেও নানাস্থানে ইহার উল্লেখ দৃষ্ট হয়। এই জগৎ যে ব্রহ্মের একাংশের দ্বারা বিধৃত এই তত্ত্বজ্ঞাপক স্বর্ষদেব পুরুষনৃত্তের ঐক্য এবং গীতাক্ত ভগবদ্বাদী আমরা পূর্বে উল্লেখ করিয়াছি ।

এতদ্বিষয়ে আর অধিক দৃষ্টান্ত দেওয়া বাহুল্য। অতএব আমরা দেখিলাম, উপনিষদ, ব্রহ্মসূত্র, গীতা ও ভক্তিশাস্ত্রের কোথাও মায়াবাদের (এবং নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদের) অবিসংবাদিত অটল প্রতিষ্ঠাভূমি পাওয়া গেল না।

(গ) মায়ার অর্থ, শাক্তর ও বৈষ্ণব

শঙ্করের মতে, ব্রহ্ম একান্ত নির্বিশেষ, তিনি নিষ্ক্রিয়, নিগুণ। তিনি যখন নিষ্ক্রিয়, তখন জগৎরূপ কার্য তাঁহার দ্বারা হইতে পারে না, আবার তিনি যখন নিগুণ, তখন গুণময়ী প্রকৃতিরূপে তাঁহার পরিণাম অসম্ভব, কারণ ইহা স্ববিরোধী। তবে এই দৃষ্টান্ত জগতে যে আছে বলিয়া মনে হয়, প্রকৃতপক্ষে ইহা আছে এইরূপ বলা যায় না; ইহা ইন্দ্রজালবৎ দৃষ্টিবিশ্রম। ইহা অলীক, মিথ্যা। যেমন সংরজ্জুর বিবর্ত সর্প অর্থাৎ সঙ্কল্প রজ্জুতে সর্পভ্রম হয়, তদ্রূপ সংব্রহ্মের বিবর্ত জগৎ, অর্থাৎ ব্রহ্মে জগৎভ্রম হয়; অতএব ইহার বাস্তব সত্তা নাই, ইহা ভ্রমাত্মক, একটা ধাঁধা (illusion) মাত্র। ইহার সত্তা ব্যাবহারিক, পারমাধিক নহে। এই ভাবে শঙ্করের মতে ময়া হইল ভ্রম বা ধাঁধা, এবং ইহা সদসজ্জিলকণা, অর্থাৎ সং ও অসং এই দুই লক্ষণের মধ্যে কোনটিই ইহাতে নাই, ইহাকে আছেও বলা যায় না, নাইও বলা যায় না। মায়ার এইরূপ অভিনব সংজ্ঞার বলে এই জগৎ আছে কি নাই কিছুই বলা যায় না—আছে বলা যায় না এইজন্য যে ইহা ভ্রমপ্রমাদাদি অসত্যবহুল, আর নাই বলা

যায় না এইজন্য যে ইহা সাক্ষাৎ দৃষ্টিগোচর। অতএব ইহা মিথ্যা, ইহা মিথ্যা।

শঙ্কর জগৎকে অসৎ বলেন নাই, মিথ্যা বলিয়াছেন অসৎ ও মিথ্যা এই দুইয়ের অর্থে প্রভেদ এইরূপ— যাহার অস্তিত্বই নাই এবং যাহা কখনও দৃষ্টিগোচর অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয়ীভূত হইতে পারে না তাহা অসৎ, আর যাহার অস্তিত্ব নাই অথচ যাহা দৃষ্টিগোচর অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয়ীভূত হয় তাহা মিথ্যা। আকাশকুসুম ও বক্ষ্যাপুত্রের কোনও অস্তিত্ব নাই এবং ইহাদিগকে কখনও দেখা যায় না, এইজন্য ইহারা অসৎ, মিথ্যা নহে। আর রজ্জু কখনও সর্প নহে। অথচ ভ্রম-বশতঃ ইহা সর্পরূপে দৃষ্ট হয়, এইজন্য রজ্জু-সর্প মিথ্যা, অসৎ নহে। বৈকবাচার্য্যগণের মতে শঙ্করের মায়া একটি ‘কিঙ্কৃত-কিমাকার’ উদ্ভাবন, একটি অদ্ভুত কল্পনা। তাঁহারা এক বাদ্য মায়াবাদ প্রত্যাখ্যান ও অস্বীকার করিয়াছেন।

এক অদ্বিতীয় ব্রহ্মের রাজ্যে নানাধ বা বহুধ কেমন করিয়া সম্ভব হইল, ইহা ব্যাখ্যা করিলেন শঙ্কর অভিনব অর্থজ্ঞাপক মায়ার সাহায্যে, কিন্তু বৈকবমতে ইহা দ্বারা ব্রহ্মকে তাঁহার একত্বের মধ্যে আবদ্ধ করিয়া একদিকে তাঁহাকে সীমাবদ্ধ বা সসীমই করা হইল এবং অপরদিকে ব্রহ্মের দ্বারা বহুধ উপপাদন অসম্ভব বলিয়া তাহা অস্বীকার করাতে তাঁহার সর্বশক্তিমত্তাকে কুর বা স্বর্ক অর্থাৎ প্রকারান্তরে অস্বীকার করা হইল। ‘রজ্জুতে সর্পভ্রম’ এই যে দৃষ্টান্ত, বৈকবমতে ইহাও

সমীচীন নহে। রজ্জু ও সর্প উভয়ই সঙ্কলিত, এই উভয়ের জ্ঞান পূর্ব হইতে থাকিলেই একে অগ্ন্য ভ্রম সম্ভব হয়, কিন্তু ব্রহ্ম ব্যতীত যখন আর অগ্ন্য সঙ্কলিত (যথা জগৎ) নাই, তখন ব্রহ্ম জগৎভ্রম এইরূপ কথা কোনপ্রকারে সঙ্গত বা সার্থক হয় না। অতএব, রজ্জুতে সর্পভ্রমের দৃষ্টান্ত এস্থলে সম্পূর্ণ অপ্রযোজ্য। বৈষ্ণবমতাবলম্বিগণ আরো বলেন যে, শঙ্করের মায়াবাদে স্ব-তত্ত্ব ব্রহ্মকেও পরতত্ত্ব হইতে হইয়াছে, কারণ তাঁহার মতে জীব অগ্ন্য কেহ নহেন, ব্রহ্মই মায়োপহিত হইয়া জীবরূপে প্রতীয়মান, সুতরাং শঙ্কর তাঁহার মায়াবাদ দ্বারা ব্রহ্মের কেবলমাত্র রক্ষা করিতে পারেন নাই, ইহার ফলে ব্রহ্ম মায়াদীশ না হইয়া মায়াবশী হইলেন।

বৈষ্ণব মতে, মায়া ঐশী সৃজনীশক্তি, এই শক্তির প্রভাবে জীব ও জগতের সৃষ্টি অর্থাৎ সীমার মধ্যে অসীম ব্রহ্মের অভিব্যক্তি, দেশেও কালে তাঁহার আত্মপ্রকাশ। উপরে তৈত্তিরীয় ঋতিতে বলা হইয়াছে, অবিকৃত ব্রহ্মই আপনাকে বহুরূপে সৃষ্টি করিয়া জগৎরূপে প্রকাশ করিলেন। এই বে ব্রহ্ম স্বরূপতঃ অসীম, অবিকৃত, অচ্যুত হইয়াও তাঁহার স্বরূপ হইতে বিচ্যুত না হইয়াই—তাঁহার স্বরূপে প্রতিষ্ঠিত থাকিয়াই— জীব ও জগৎরূপে সসীম বহুতে পরিণত হইলেন, বৈষ্ণবমতে ইহা তাঁহার ঐ সৃজনীশক্তিরই পরিণামক। এই জীব ও জগতাদিক সৃষ্টি সৎ, ইহা ইন্দ্রজাল, ভেঁকি, ভান বা মিথ্যা নহে। পরিণামবাদিগণের, তথা বৈষ্ণবাচার্য্যগণের, এই ঋতিসম্বন্ধ মত।

শব্দের মতে 'ব্রহ্ম সত্যং জগন্নিখা' কিন্তু বৈকবমতে ব্রহ্ম যেমন সত্য জগৎও তেমনই সত্য, এই দুইয়ের সত্তার মধ্যে পারমাণ্বিক ও ব্যবহারিক এইরূপ কোনও ভেদ নাই, কারণ, ব্রহ্ম নির্বিশেষ ও সবিশেষ উভয়াত্মক, জগৎ ব্রহ্মেরই বাহ্যপ্রকাশ, কার্য বা শরীর।

(ঘ) প্রতীচ্য দর্শনে তথাকথিত মায়াবাদ

অনেকে বলেন, এই মায়াবাদ বহু পাশ্চাত্য দার্শনিকের মতেও দৃষ্ট হয়। এই উক্তি কতদূর যুক্তিবদ্ধ তাহা পরীক্ষা করা আবশ্যিক। ইহা অবশ্যস্বীকার্য যে, আচার্য্য শঙ্করের দার্শনিক মতের সদৃশ মতবাদ কতিপয় প্রতীচ্য দার্শনিকের মধ্যেও প্রাপ্ত হওয়া যায়। কিন্তু ইহাদের মতবাদকে শঙ্করের মতের সহিত সম্পূর্ণ অভিন্ন বলা যায় কিনা, ইহাই বিচার্য্য।

প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্লেটোর (খৃঃ পূঃ ৪২৭-৩৪৭) মতের সহিত এক বিষয়ে শঙ্করের মতের সাদৃশ্য অতি সুস্পষ্ট। শঙ্কর জগৎকে সত্যের ভান, ময়া বা মিথ্যা বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, আর প্লেটো বলিয়াছেন, জগতের সমস্ত বস্তু ideas বা অব্যক্ত সত্যের প্রতিচ্ছায়া বা প্রতিবিম্ব (images) মাত্র, মৌলিক সত্ত্ব নহে। (১) আরো আশ্চর্য্যের বিষয়

(১) 'আজাস এন্ড চ' এই বানরারূপ পুত্রের শঙ্করতাবা উপরে উল্লেখ।

এই যে, প্লেটোর দর্শনধারার অনুবর্তিগণের মধ্যে বহু শতাব্দী পরবর্তী মিশর দেশীয় দার্শনিক প্লোটিনাস্ (খৃঃ ২০৫-২৭০) আচার্য্য শঙ্করের জায় অদ্বৈতবাদী ছিলেন এবং তাঁহারই জায় পুণ্য, দার্শনিক চিন্তন এবং, সর্বোপরি, সাক্ষাৎ অনুভূতি দ্বারা ঈশ্বরের সহিত এক হওয়া, অর্থাৎ আমাদের পরিভাষায়, বেদান্ত-চিন্তন ও অপরোক্ষানুভূতিমূলক যোগসাধন দ্বারা ব্রহ্মীভূত হওয়া বা ব্রহ্মৈকত্বপ্রাপ্তি অর্থাৎ সাযুজ্যই মানবের পরমপুরুষার্থ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। (১)

আধুনিক যুগের যুরোপীয় দর্শনধারার প্রবর্তক ফরাসী-দেশীয় সুপ্রসিদ্ধ গণিতজ্ঞ ও দার্শনিক ডেকার্ট্ (Descartes—খৃঃ ১৫৯৬-১৬৫০) এবং আচার্য্য শঙ্কর এই উভয়ের চিন্তা-প্রণালীর মূলে এক অত্যাশ্চর্য্য সৌসাদৃশ্য লক্ষিত হয়। তৎ-নির্ণয়ে শঙ্করের ‘নেতি নেতি’ (ইনি এই নহেন, ইনি এই নহেন)

(১) প্লোটিনাসের মত ইউবার্ডুরেগ্ কর্তৃক এইভাবে ব্যক্ত হইরাছে :—“The business of man is to return to God, whom he, as a sensuous being, has estranged from himself. The means by which this return is to be accomplished are virtue, philosophic thought, and above all, the immediate ecstatic intuition of God and the becoming one with Him.”—Uberweg’s Hist. of Phil., Vol. I, pp. 241-42.

পছা বা ব্যক্তিরেক প্রশালী অবলম্বন এবং ডেকার্টের জাগতিক সর্ববস্তু, স্বীয় দেহ, এমন কি ঈশ্বরেরও অস্তিত্ব সম্বন্ধে সন্দেহ অবলম্বনে তত্ত্বের সন্ধান, এই দুইই একই অতৃপ্তি বা জিজ্ঞাসা-প্রস্তুত বলিয়া মনে হয়। সন্দেহ চিন্তার প্রকারভেদ মাত্র। সর্ববিষয়ে সন্নিহান হইয়া সন্দেহাত্মক চিন্তার অনুসরণে ডেকার্ট্‌ পরিশেষে এই মূলসত্য দেখিতে পাইলেন : “Cogito, ergo sum” (I think, therefore I am)—আমি চিন্তা করি, অতএব আমি আছি। (১) এই আত্মজ্ঞানই যে সর্বজ্ঞানের

(১) ইহার চিন্তাপ্রণালী ও তত্ত্বনির্ণয় সম্বন্ধে কলকেনবার্গের গ্রন্থে এরূপ লিখিত আছে :—“I doubt or deny that the world is what it appears to be, that there is a God, that eternal objects exist, that I have a body, that twice two are four. One thing, however, it is impossible for me to bring into question, namely, that I myself, who exercise this doubting function, exist. * * * I doubt everything except that I doubt, and that, in doubting, I am. * * * The whole content of consciousness is destroyed ; consciousness itself, the doubting activity, the being of the thinker is indestructible. * * * Thus the settled point of departure required for knowledge is found in the self-certitude of the thinking ego. ‘Cogito, ergo sum’ is the

মূল, এই অমূল্য তত্ত্ব ভারতে বহু সহস্র বৎসর পূর্বের বৈদিক ঋষিগণের নিকট প্রতিভাত হইয়াছিল।

ইহুদী দার্শনিক স্পিনোজার (খৃঃ ১৬৩২-৭৭) মতবাদও এখানে উল্লেখযোগ্য। অষ্টমতম পোষণের জন্ত স্পিনোজা তাঁহার স্বজাতীয়গণ কর্তৃক উৎপীড়িত ও সমাজচ্যুত হইয়াছিলেন। তিনি জগৎকে বস্তু বা স্বাধীন সত্তা (substance) বলেন নাই, ইহার সমস্তই একমাত্র বস্তু বা স্বতন্ত্র সত্তা ঈশ্বরের বিধা, প্রকার বা পরিবর্তনশীল অবস্থা (modes) মাত্র বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। (১)

first and most certain of all truths * * * the existence of the mind is therefore the most certain of all things. We know the soul better than the body. It is for the present the only certainty, and every other is dependent on this, the highest of all."—Falckenburg's Hist. of Phil., pp. 89-90. *

(১) "Finite things are *modi* of the infinite substance, mere states, variable states, of God. By themselves they are nothing, since out of God nothing exists. They possess existence only * * * as transitory forms of the unchangeable substance. They are not in themselves but in another, in God."—Falckenburg., p. 128.

জার্মান দার্শনিক কান্টের (খৃঃ ১৭২৪-১৮০৪) প্রতিকল্প বা প্রত্যভাসবাদ (phenomenalism)ও ইঞ্জিয়গোচর জব্বাকে প্রকৃত সত্তা বা বস্তু (thing-in-itself) বলিয়া স্বীকার করে নাই, ইহা প্রকৃত সত্তার প্রতিকল্প, আলেখ্য বা প্রত্যভাস (phenomenon), ইহার প্রকৃত সত্তা নাই, কিন্তু ব্যবহারিক সত্তা (empirical reality) আছে।

আধুনিক দার্শনিক ব্র্যাডলী (Bradley)ও অনেকটা এইরূপ মতই অস্ত্র ভাবায় ব্যক্ত করিয়াছেন। তিনি চরমতত্ত্ব experience বা অনুভূতিকে কেবল বা স্বতন্ত্র (absolute) এবং জগৎকে তাহার দৃশ্য বা প্রতিকৃতি (appearance) অর্থাৎ অবতন্ত্র বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। কিন্তু এই দৃশ্য বা প্রতিকৃতি অসৎ নহে এবং ইহা চরমতত্ত্বে কখনও লয়প্রাপ্ত হয় না। (১)

উপরের আলোচনাতে আমরা ভারতীয় মায়াবাদী শঙ্কর বেদান্তীদের মতের সহিত এই সকল প্রসিদ্ধ পাস্চাত্য দার্শনিকগণের বিভিন্ন মতের কোন-না-কোন বিষয়ে যে সাদৃশ্য দেখিলাম তাহার কোনটিই শঙ্করের মতের সহিত সম্পূর্ণ এক নহে। শঙ্করের ময়া (illusion) বলিতে বাঁহা

(১) 'No appearance is lost in the Absolute'.....'The Absolute is not other than its appearances.' Etc., etc.
—Dr. Halder's Neo-Hegelianism, pp. 242-43.

বুঝায়, ইঁহাদের মতের একটিও তাহা নহে। শব্দের সহিত ইঁহাদের ঐক্য এইস্থলে যে, শব্দের দ্বারা ইঁহারাও জগৎকে ত্রুষ্ণের সহিত এক করেন নাই। শব্দের মায়া সদসদ্বিলক্ষণা—ইঁহাকে সৎও বলা যায় না—অসৎও বলা যায় না,—ইঁহা মিথ্যা। কিন্তু উক্ত দার্শনিকগণের প্রতিবিম্ব (image), বিধা (mode), প্রত্যভাস (phenomenon) ও প্রতিকৃতি (appearance)—ইঁহাদের একটিও মিথ্যা নহে। (১)

(১) কান্টের প্রত্যভাসবাদের বিচারে ফল্কেম্বার্স লিখিয়াছেন :
 “The critical philosopher is far from degrading bodies to mere illusion. * * * Phenomenon and illusion are not the same. The transcendental distinction between phenomena and things-in-themselves must not be confused with the distinction common to ordinary life and to physics.” Hist. of Phil., p. 346.

ইঁহার মর্ম্ম এই :—স্বতন্ত্রবিচারকূল দার্শনিক (কান্ট) জাগতিক ত্র্যবনিচয়কে মার্সাতে অধঃপাতিত করেন নাই। মার্সা এবং প্রত্যভাস এক নহে। স্বতন্ত্রসত্তাবৎ বস্তু ও প্রত্যভাসের মধ্যে যে অলৌকিক প্রভেদ আছে, আমানের সাধারণ জীবন ও প্রাকৃতিক বিজ্ঞানমূলক বিভেদের সহিত তাহা মিশ্রিত করা ঠিক নহে। দৃষ্টান্তস্বরূপ তিনি বলেন, আমরা সাধারণ লৌকিক জীবন ইঁহাকে বাস্তবতাহীন দৃষ্ট বা মার্সা বলি, কিন্তু প্রকৃতগণকে ইঁহা তাহা নহে। কারণ, ইঁহার পক্ষেতে স্বর্বাণ্যলোক ও বৃত্তির সংযোগ বা সম্বন্ধ ‘thing-in-itself’ বা বাস্তবসত্তারূপে বর্তমান।

সপ্তম পরিচ্ছেদ

নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ

আমরা ষষ্ঠ পরিচ্ছেদে মায়াবাদের অবৈদিকত্ব ও অলীকত্বের প্রমাণ বিষয়ক প্রস্তাবে বেদ, ভগবদগীতা ও ভাগবত ইহাতে যে সকল সপ্তম-ব্রহ্মাঙ্ক বাক্য উদ্ধৃত করিয়াছি তাহা দ্বারা নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদও নিরাকৃত হইয়াছে। তথাপি পূর্ব কথামত এবং বিশেষ প্রয়োজনবোধে আমরা এই পরিচ্ছেদে নির্বিশেষ অদ্বৈত-মতের আরো কিছু আলোচনা করিব।

৬ষ্ঠ অধ্যায়ের প্রারম্ভেই আমরা বলিয়াছি, মৈত্রেয়ী-ব্রাহ্মণো-ল্লিখিত মৈত্রেয়ীর প্রতি যজ্ঞবল্ক্যের একটি প্রসিদ্ধ উক্তি শাস্ত্রিক মায়াবাদ ও নির্বিশেষ, অদ্বৈতবাদের প্রধান স্রোত ভিত্তি। উক্ত সমগ্র উক্তিটি আমরা সেই স্থলে উদ্ধৃত করিয়াছি। বর্তমান আলোচনার ইহার যে অংশ প্রয়োজনীয় আমরা এখন তাহা এখানে পুনরুদ্ধৃত করিতেছি।

“যত্র বা অন্ত সর্বমাদ্বৈতবাহুস্তং কেন কং জিহ্নেস্তং কেন কং পশ্বেতং...তং কেন কং বিজানীয়াৎ। যেনেকং সর্বং বিজানাতি তং কেন বিজানীয়াবিজাতারমরে কেন বিজানীয়াদিতি।”—“কিন্তু যখন ইহার (ব্রহ্মবিদের) নিকট সমুদয় আত্মাই হইয়া যায়, তখন

সে কিরূপে কাহাকে আত্মাণ করিবে, কিরূপে কাহাকে দর্শন করিবে...(এবং) কিরূপে কাহাকে জানিবে ? অগ্নি ! বিজ্ঞাতাকে কি প্রকারে জানিবে ?

এই স্থলে আমাদের প্রথম বক্তব্য এই—এই যে যাজ্ঞবল্ক্য জিজ্ঞাসা করিলেন, ‘যখন ব্রহ্মবিদের নিকট সমুদয় আত্মাই হইয়া যায়, তখন সে কিরূপে কাহাকে আত্মাণ করিবে.....ইত্যাদি’, আমাদের মনে হয়, ইহার সম্যক উত্তর ঋষি সনৎকুমার ছান্দোগ্যের ৭ম অধ্যায়ের পঞ্চবিংশ খণ্ডে প্রদান করিয়াছেন। সনৎকুমার বলিয়াছেন, “তুমাবিৎ দেখেন ‘তিনিই (অর্থাৎ তুমাবিৎ ব্রহ্মই) অধোভাগে, তিনিই উর্দ্ধভাগে, তিনিই পশ্চাদ্ভাগে, তিনিই পুরোভাগে, তিনিই দক্ষিণে, তিনিই বামে—তিনিই এই সমুদয়।’ এই দৃষ্টিতে তুমাবিৎ উর্দ্ধ, অথঃ ইত্যাদিতে তাঁহার আবেষ্টনকেই দেখিলেন, এবং নিজে অষ্টাক্রমে স্বতন্ত্র রহিলেন, সুতরাং এই দৃষ্টি বৈতদৃষ্টি বা বৈতাত্মক দৃষ্টি। তারপর ‘অহম্’-দৃষ্টিতে ঋষি উপদেশ করিলেন, ‘আমিই অধোভাগে, আমিই উর্দ্ধভাগে.....আমিই এই সমুদয়।’ ইহা অধৈতাত্মক দৃষ্টি। কিন্তু পাঠকগণ লক্ষ্য করিবেন এই দৃষ্টিতেও অষ্টা এবং অথঃ, উর্দ্ধ প্রভৃতি ভেদ রহিয়াছে, অতএব ইহাকে সম্পূর্ণ অধৈতদৃষ্টি বলা যায় না। বাহা হউক, আবার ইহারই পরে ঋষি ‘আত্ম’দৃষ্টিতে উপদেশ করিলেন, ‘আত্মাই অধোভাগে, আত্মাই উর্দ্ধভাগে.....আত্মাই এই সমুদয়।’ এই দৃষ্টি বৈতাত্মক বা তেনাত্মক, ইহাতে অষ্টার ব্যক্তি-আত্মকে

দৃষ্টির সমষ্টি-আত্মার অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে। এই ‘আত্ম’দৃষ্টির কথা বলিয়া ঋষি তাঁহার উপদেশের উপসংহারে বলিলেন—‘যিনি এই প্রকার দর্শন করেন, এই প্রকার মনন করেন, এই প্রকার বিজ্ঞান লাভ করেন, তিনি আত্মরতি, আত্মক্ৰীড়া, আত্মমিথুন এবং আত্মানন্দ হন, এবং তিনি স্বরাট্ হন।’

‘যখন সমুদয় আত্মাই হইয়া যায়’—এই হইল ‘আত্ম’-দৃষ্টি বা সম্যক দৃষ্টির কথা। ‘অহম্’দৃষ্টিতে ভূমাবিৎ ব্যক্তি-আত্মা জীবের ও সমষ্টি-আত্মা ব্রহ্মের মৌলিক একত্ব বা অভেদত্বই দর্শন করিলেন। কিন্তু এই দৃষ্টি যথেষ্ট বা সম্যক দৃষ্টি নহে। ‘আত্ম’-দৃষ্টি অর্থাৎ সর্বাত্মক দৃষ্টিই সম্যক দৃষ্টি। ‘যখন সমুদয় আত্মাই হইয়া যায়’ তখন ভূমাবিৎ ‘আত্ম’-দৃষ্টিতে তাহা দর্শন করিয়া আত্মরতি, আত্মক্ৰীড়া, আত্মমিথুন, আত্মানন্দ এবং স্বরাট্ হন। ঈশ-দৃষ্টি বা ‘অহম্’-দৃষ্টিতে নহে, ‘আত্ম’-দৃষ্টিতে অর্থাৎ সর্বাত্মক দৃষ্টিতে—যে দৃষ্টি ‘অহম্’-সমেত-সর্ব আত্মার অর্থাৎ পরমাত্মার অন্তর্গত সেই দৃষ্টিতে, অর্থাৎ সম্যক দৃষ্টিতে—ভূমাবিৎ স্বীয় সর্বাত্মক আত্মার বা সমষ্টি-আত্মার মধ্যেই নিজে ব্যক্তিভাবে ‘মিথুন’রূপে রতি করেন, ক্রীড়া করেন, আনন্দ করেন—সর্বাত্মকরূপে নিজেকে অর্থাৎ আত্মগত ব্যক্তিকে (বাক্যব্যতির ভাষায়) আত্মা করেন, দর্শন করেন, জানেন—এবং স্বরাট্ হন।

ব্রহ্মকোশানিষদেও বলা হইয়াছে, যিনি ‘ব্রহ্মবিদ্যা বরিষ্ঠা’

(ব্রহ্মজ্ঞদিগের মধ্যে শ্রেষ্ঠতম) তিনি ‘আত্মকৌড়’ ও ‘আত্মরতি’ হন, অর্থাৎ সর্ববাস্তব পরমাত্মাতেই কৌড়ী করেন এবং পরমাত্মাতেই আনন্দিত হন। আমাদের মতে, এই উভয় বাক্যের সারনির্ভর এই—ব্রহ্মবিদের ‘আত্ম’-দৃষ্টি বা সম্যক দৃষ্টিতে ‘মিথুন’ ভাব বা ভেদাভেদ সম্বন্ধ কখনও বিলুপ্ত হয় না এবং ইহাই চরম তত্ত্ব।

আমাদের দ্বিতীয় বক্তব্য এই—যাজ্ঞবল্ক্য উক্ত বাক্যে যে জ্ঞেয় ও জ্ঞাতার ভেদরহিত অবস্থার কথা বলিয়াছেন, তাহার জ্ঞান তিনি কেমন করিয়া লাভ করিলেন। যদি সেই অবস্থা তাঁহার জ্ঞানের বিষয়ীভূত হইয়া থাকে, তাহা হইলে “বিজ্ঞাতাকে কিরূপে জানিবে?” এইরূপ প্রশ্ন তিনি কখনও করিতে পারেন না। আর যদি তাহা তাঁহার জ্ঞানের বহির্ভূত বিষয় হয় তাহা হইলে সেই অবস্থা আছে কি নাই, তৎসম্বন্ধে তিনি কিছুই বলিতে পারেন নাই। আদত কথা এই—জ্ঞানক্রিয়ার বিশ্লেষণে যাজ্ঞবল্ক্য এবং শঙ্করপন্থিগণ শুধু জ্ঞেয় ও জ্ঞাতার ভেদের দিকই দেখিয়াছেন, কিন্তু সেই ভেদের মধ্যে যে অভেদ অপরিহার্যরূপে বর্তমান তাহা দেখেন নাই। তাঁহাদের দৃষ্টি সর্বৈব একপেশে। প্রত্যেক জ্ঞানক্রিয়ার মূল ভাব এই—‘আমি ইহা (এই বিষয়) জানিতেছি,’ (দেখিতেছি, শুনিতেছি ইত্যাদি)—‘আমি’ এবং ‘ইহা’, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, বিষয়ী ও বিষয়, এই দুইয়ের কোনটিকে ছাড়িয়া ‘জানিতেছি’ (অর্থাৎ জ্ঞানক্রিয়া) হইতেই পারেনা, জ্ঞেয় ছাড়া জ্ঞাতা হয়না, জ্ঞাত ছাড়া জ্ঞেয় সম্পূর্ণ অর্থহীন। জ্ঞাত-জ্ঞেয়

সম্বন্ধ ব্যতীত জ্ঞান অসম্ভব, (১) জ্ঞানের জ্ঞানত্বই থাকেনা, আর জ্ঞান যদি না থাকে তাহা হইলে আত্মাও থাকেনা, কারণ জ্ঞানই জ্ঞাতৃ-আত্মার স্বরূপ লক্ষণ। অতএব জ্ঞেয় ও জ্ঞাতার ভেদ-বিবর্জিত যে অবস্থার কথা যাজ্ঞবল্ক্য এবং শঙ্করবেদান্তিগণ বলেন, তাহার কোনও অর্থ নাই, কারণ সেই অবস্থায় জ্ঞানই হইতে পারে না; আর যেখানে জ্ঞানের অস্তিত্ব নাই সেখানে আত্মাও থাকেনা। যদিই বা অজ্ঞেয় কোন অবস্থা এবং তদবস্থা বস্তু আছে এমন কেহ বলেন, তদবস্থা ও তদবস্তু সম্বন্ধে কোন কথা কন্মিনকালেও বলা চলেনা, কারণ উহা জ্ঞানের বহির্ভূত, জ্ঞানবিবর্জিত, আত্মার আত্মত্ববিরহিত অবস্থা বা বস্তু, যাহার কাহারও নিকট কোনও মূল্য নাই ও থাকিতে পারেনা,—যাহা শূন্য বা অবস্তু, কারণ, ‘একমেবাদ্বিতীয়ম্’, এক অদ্বিতীয় আত্মা ছাড়া আর কিছুই অস্তিত্ব নাই।

সুস্পৃতিতে জ্ঞেয় ও জ্ঞাতার ভেদ, এমন কি, আমাদের

(১) জ্ঞেয় ও জ্ঞাতার, বিষয় ও বিষয়ীর ভেদাভেদবোধ জ্ঞানের স্বরূপ বা মৌলিক লক্ষণ। ইহাদের একটিকে ছাড়িয়া অন্যটিকে জ্ঞানা যায় না। এই দুইয়ের কেবল একটিতে কোনও রূপ বা বস্তু সম্ভব নহে। অথচ প্রকৃত বস্তু নানা নহে, একমাত্র। যথা, কোবী (৩৮) :—

‘বহি সূতমাত্রা ন স্য ন প্রজামাত্রাঃ স্য বহু প্রজামাত্রা ন স্য ন সূতমাত্রাঃ স্যঃ। ন হস্ততরতো রূপং কিম্বা সিধ্যৎ। নো প্রজামাত্রা।’

আত্মজ্ঞানও ব্যষ্টি-আত্মাতে থাকেনা। (১) এই যে জ্ঞেয় ও জ্ঞাতার সাময়িক অভেদ এবং আত্মজ্ঞানের সাময়িক তিরোভাব, ইহাও মূল জ্ঞানেরই অন্তর্গত, কারণ, সুবৃষ্টি হইতে জাগ্রত হইয়া আমরা ইহা বুঝি অর্থাৎ জ্ঞাত হই, সমষ্টি-জ্ঞান হইতে ইহা ব্যষ্টি-জ্ঞানে পুনঃ প্রকাশিত হয়।

এই অভিজ্ঞতার মধ্যে ইহা সুস্পষ্ট যে সুবৃষ্টি-ভঙ্গ আমাদের আত্মজ্ঞান এবং ইহার সহিত অবিস্মিতভাবে জড়িত বা সম্বন্ধ আমাদের বিষয়জ্ঞানও ফিরিয়া আসে। ইহার অর্থ এই যে সুবৃষ্টিতে আমাদের আত্মজ্ঞান আমাদের আত্মজ্ঞানরূপেই অবিনষ্ট অবস্থায় ছিল এবং সেই জন্মই জাগরণে তাহা আমাদের নিকট আমাদের আত্মজ্ঞান বলিয়াই প্রকাশিত হয়। ইহা দ্বারা এই প্রমাণ হয় যে সুবৃষ্টিতে আমাদের ব্যষ্টি-আত্মজ্ঞান আমাদেরই সমষ্টি-আত্মাতে অর্থাৎ পরমাত্মাতে আমাদের পরম্পরের ব্যষ্টি-আত্মজ্ঞানের সহিত মিশ্রিত না হইয়া স্বীয় স্বীয় ভিন্নতা বা পৃথক্য সমেতই বর্তমান ছিল। অতএব এই অভিজ্ঞতার সারনির্ভর এই যে সমষ্টি-আত্মার অর্থাৎ পরমাত্মার সহিত প্রত্যেক ব্যষ্টি-আত্মার অর্থাৎ জীবাত্মার নিত্য ভেদাভেদ সম্বন্ধ। সুতরাং নির্বিশেষ অবৈতবাদ নিতান্তই ভিত্তিহীন।

(১) ছান্দোগ্যের ইন্দ্র-প্রজাপতি সংবাদে প্রজাপতির প্রতি ইন্দ্রের উক্তি এই :—“নহি বহুয়ং তগব এবং সন্তত্যাহ্বানং জানাত্যরহমবীতি নো এবমানি কৃতানি”—হে তগবন, এই সময়ে (অর্থাৎ সুবৃষ্টিতে) নিশ্চরই এই পুরুষ (জীবাত্মা) নিজেকে ‘এই আমি’ এই ভাবে ধারণেনা এবং এই সকল বস্তুকেও জানেনা। (ছান্দ, ৮।১১)।

সুসুপ্তিতে যাহা ঘটে আমাদের জাগ্রৎ অবস্থায় বিন্দুভিত্তেও আংশিকভাবে তাহাই ঘটে। সুসুপ্তি ও জাগরণে যেমন আমাদের আত্মজ্ঞান ও বিষয়জ্ঞানের যাওয়া আসা হয়, বিন্দুভিত্তি এবং পুনঃ-সুপ্তিতেও ঠিক সেইরূপই আত্মজ্ঞান ও বিষয়জ্ঞানের আংশিক যাওয়া আসা হইয়া থাকে।

সসীম জীবের নিজা-জাগরণ ও স্মৃতি-বিন্দুভিত্তি যে অসীম চিরস্মৃতিশীল, চিরবিনিজ্ঞ আত্মার মধ্যেই সংঘটিত হয়, অর্থাৎ সসীম-অসীমের (জীব-ব্রহ্মের) ভেদ যে অদ্বিতীয় মৌলিক আত্মার অভেদেরই অন্তর্গত, এই দিকে যাজ্ঞবল্ক্যের দৃষ্টি পড়ে নাই (অথবা যথোচিতভাবে পড়ে নাই) বলিয়াই তিনি একান্ত-অভেদবাদী এবং সেই জন্যই তিনি ভেদকে 'ইব', ভান বা মিথ্যা বলিয়াছেন। কিন্তু প্রকৃত কথা এই—ভেদ অসীমেরই অন্তর্গত না হইলে ইহা কখনও জীবের নিকট প্রকাশিত হইত না। ইহাও লক্ষ্য করার বিষয় যে জীব ও ব্রহ্মকে একান্ত অভেদ করিয়া যাজ্ঞবল্ক্য ব্রহ্মকেই নিজা-জাগরণ ও স্মৃতি-বিন্দুভিত্তির অধীন করিয়াছেন। অতএব ইহা নিঃসন্দেহ যে 'ইব'বাদ বা মায়াবাদ এবং নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ সর্বথা অসমর্থনীয়। ফলতঃ জগৎতো ধাঁধা নয়, মায়াবাদিগণই বিভ্রান্ত হইয়া ধাঁধায় পড়িয়াছেন।

বৃহদারণ্যকে (২।৪ ও ৪।৫) যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন এক অখণ্ড আত্মা ভিন্ন অন্য কিছুই নাই, সমস্ত বস্তুই আত্মা, অনাত্মা বলিয়া কোন বস্তু নাই। আত্মা ভিন্ন যখন কিছুই নাই তখন 'আমি ইহা জানি' ইহার অর্থ এই যে 'আত্মাই আত্মাকে জানে', অর্থাৎ

আত্মাই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, অতএব জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়স্ব আত্মারই অন্তর্ভুক্ত, অর্থাৎ জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়ের ভেদ আত্মা বা ব্রহ্মের মধ্যে নিত্য,—এই সত্য যাজ্ঞবল্ক্য লক্ষ্য করেন নাই। এই জন্যই তিনি বৃহদারণ্যকে অন্তর্ভুক্ত (৪।৩) বলিয়াছেন যে স্রষ্টৃগুণিতে এই ভেদ একেবারে চলিয়া যায়, সূতরাং মৃত্যুতে এই ভেদ থাকে না। ইহার সমর্থনে তিনি সৈন্ধব লবণের জলে মিশিয়া যাওয়ার দৃষ্টান্ত দিয়াছেন। কিন্তু এই দৃষ্টান্ত সমীচীন হয় নাই, কারণ লবণ ও জল ভিন্ন বস্তু, কিন্তু জীবাত্মা ও পরমাত্মা মূলতঃ এক। যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন লবণ জলে মিশিয়া গেলেও যেমন তাহার লবণত্ব যায় না, সেইরূপ জীবাত্মা পরমাত্মাতে মিশিয়া গেলেও তাহার আত্মত্ব থাকে (অর্থাৎ সে বিনষ্ট হয় না), শুধু তাহার ভেদ-জ্ঞান থাকে না। লবণের দৃষ্টান্ত দ্বারা তিনি যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন তাহা মোটেই গ্রহণীয় নহে।

যাজ্ঞবল্ক্যের উপরি-উদ্ধৃত উক্তিতে একটা বিশেষ লক্ষ্য করিবার বিষয় এই তিনি যে জিজ্ঞাসা করিয়াছেন ‘বিজ্ঞাতাকে কাহা দ্বারা জানিবে?’—এই কথা দ্বারা ইহাই বুঝা যায়না কি যে তিনি যে বৈত বা ভেদকে ‘ইব’ অর্থাৎ ভান বা মিথ্যা বলিয়াছেন ইহী তাঁহার দ্বিধাহীন, নিঃসন্দেহ বা নিশ্চিত প্রতীতি নহে, কারণ যদি ইহা তাঁহার নিশ্চিত প্রতীতি হইত তাহা হইলে তিনি ভেদসূচক উক্ত ‘বিজ্ঞাতা’ শব্দ কখনও ব্যবহার করিতেন না, বরং ‘বিজ্ঞাতা’ বলিলেই ‘বিজ্ঞেয়’ বা ‘বিজ্ঞাত’ থাকা অনিবার্য, অর্থাৎ ভেদাত্মক জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয় সম্বন্ধ অনপরিহার্য।

অদ্বৈতবাদ সম্বন্ধে আচার্য্য শঙ্করের সহিত রামানুজ, নিম্বার্ক, বলদেব বিভাকৃষণ প্রভৃতি দ্বৈতাদ্বৈতবাদী বৈষ্ণবাচার্য্যগণের কোনও বিরোধ নাই। কিন্তু তাঁহার বৌদ্ধপ্রভাবজনিত মায়াবাদ এবং দার্শনিক যুক্তিতর্কের বলে বৌদ্ধ শূন্যবাদের স্থলে নিগূণ, নিষ্ক্রিয় অর্থাৎ নির্বিশেষ অদ্বৈত ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠার প্রয়াসেই বিরোধের কারণ উপস্থিত হইল। বৈষ্ণবাচার্য্যগণ দেখিলেন, এই নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ শূন্যবাদেরই প্রকারভেদ মাত্র।

আর এক কথা এই—শঙ্করের নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ শেষ বা সমগ্র কথা নহে, কারণ নির্বিশেষত্ব ব্রহ্মের এক দিক্। উপনিষদে উভয় ভাবাত্মক জ্ঞানই আছে, কিন্তু শঙ্কর নির্বিশেষ ভাবের অল্পখ্যানে এমনই আবিষ্ট হইয়াছিলেন যে তিনি শুধু তাহাই দেখিলেন, তাহাতেই মগ্ন হইয়া রহিলেন, অপর দিকে, ব্রহ্মের সর্বিশেষত্বের দিক্ আদৌ গ্রাহ্য করিলেন না, পরন্তু মায়াবাদের অবতারণা করিয়া তাহা একেবারে উড়াইয়া দিলেন। যাহা হউক, নির্বিশেষত্ব চরম তত্ত্ব নহে। (১)

(১) এখানে উল্লেখ করা বাইতে পারে যে ইউরোপের বর্তমান যুগের জর্জান্ দার্শনিক ক্যান্ট, ফিটে, হেগেল প্রভৃতি এবং আরো আধুনিক কালের দার্শনিক টার্নিং, গ্রীণ্, কেরার্ড্, ব্রাড্‌ফর, ব্র্যাড্‌লী, গুয়ালেন্স্, ম্যাক্‌টেগার্ট্, হল্‌ডেইন্ প্রভৃতি, ররেন্ প্রভৃতির বৈতাত্ত্বিক মতবাদ এবং সেই সকল মতবাদের চমৎকার বিশ্লেষণ, ব্যাখ্যা ও বিবৃতি হইতে অনেক জানালোক প্রাপ্ত হওয়া যায় এবং তাহা বেদান্তের তত্ত্বসমূহকে সহজবোধ্য করার পক্ষে বহুল পরিমাণে সহায়ক হয়।

গীতার পঞ্চদশ অধ্যায়ে জীকৃষ্ণ অর্জুনকে এই গুহ্যতম শাস্ত্র বলিয়াছেন :—

দ্বাবিমৌ পুরুষৌ লোকে ক্রমশ্চাক্রম এব চ ।
 ক্রমঃ সর্বাণি ভূতানি কৃটস্থোহক্রম উচ্যতে ॥
 উত্তমঃ পুরুষশ্চত্বঃ পরমাশ্চেতুদাস্ততঃ ।
 যো লোকত্রয়মাবিশ্য বিভর্তব্যয় ইশ্বরঃ ॥
 যস্মাৎ ক্রমমতীতোহহমক্রমাদপি চোত্তমঃ ॥
 অতোহস্মি লোকে বেদে চ প্রথিতঃ পুরুষোত্তমঃ ।
 যো মাবেমসস্মুদ্রো জানাতি পুরুষোত্তমম্ ।
 স সর্ববিন্ধ্যজতি মাং সর্বভাবেন ভারত ॥
 ইতি গুহ্যতমং শাস্ত্রমিদমুক্তং ময়াহনব ।
 এতদ্বৃদ্ধা বুদ্ধিমান্ স্তাৎ কৃতকৃত্যশ্চ ভারত ॥

—(১৬—২০)

উদ্ধৃত উক্তিতে জীকৃষ্ণ পুরুষোত্তমতত্ত্বের বিবৃতি দ্বারা যে (সর্বিশেষ) ক্রমপুরুষ এবং (নির্বিশেষ) অক্রমপুরুষ এই দুইয়ের অপূর্ব সামঞ্জস্য বিধান করিয়াছেন, তাহা উপেক্ষা করিয়া শঙ্কর তাঁহার স্বীয় নির্বিশেষ অষ্টমতমতের অল্পকূল ব্যাখ্যা প্রদান করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহার এই মত ও ব্যাখ্যা চরম সিদ্ধান্ত বলিয়া গৃহীত হইতে পারে না। জীঅরবিন্দ তাঁহার Essays on the Gita নামক গ্রন্থে এই বিষয়ে বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছেন। তিনিও পরিষ্কার করিয়া বলিয়াছেন যে, নির্বিশেষ অক্রম পুরুষ ব্রহ্ম এবং প্রকৃতিতে ক্রিয়মাণ ক্রমপুরুষ

কর্মব্রহ্ম, এই উভয়কে ধারণ ও অতিক্রম করিয়া পরমাত্মা পরব্রহ্ম পুরুষোত্তম বিদ্যমান। আমরা তাঁহার বাক্যগুলি চয়ন করিয়া নিম্নে ফুটনোটে উদ্ধৃত করিলাম। (১)

(১) Sri Aurobinda's Essays on the Gita : "And what is this Divine, whom Krishna declares himself to be ? It is the Purushottama beyond the self that acts not, beyond the Prakriti that acts, foundation of the one, master of the other, the Lord of whom all is the manifestation, who even in our present subjection to Maya sits in heart of his creatures governing the works of Prakriti." P. 52.

"The Gita is going to represent the Ishwara, the Purushottama as higher even than the still and immutable Brahman..... For the Purushottama is the Supreme Brahman."

"In reality the idea of the Purushottama is already announced in the Upanishads, though in a more scattered fashion than in the Gita and as in the Gita, the Supreme Brahman or Supreme Purusha is constantly described as containing in himself the opposition of the Brahman with qualities and without qualities, *nirguna guni*. He is not one of these things to the exclusion of the other which seems to our intellect to be its contrary." P. 132.

The Brahman is one but self-displayed in two aspects, the immutable being and the creator and

শ্রীকৃষ্ণ বলিয়াছেন, উত্তম পুরুষ পরমাত্মা বেদেও পুরুষোত্তম বলিয়া বিদিত। এই 'পুরুষোত্তম' শব্দটি বেদে কুত্রাপি প্রাপ্ত হওয়া যায় না, এইজন্য কেহ কেহ শ্রীকৃষ্ণের এই উক্তিভেদে দোষ আরোপ করেন এবং এই শব্দটি প্রক্ষিপ্ত বলিয়া নির্দেশ করেন। কিন্তু অন্তদের মতে এই শব্দটি লইয়া কলহ করা চলে না, কারণ, এই শব্দের অর্থবোধক 'অক্ষরপুরুষ হইতে শ্রেষ্ঠ' এইরূপ বাক্য বেদে নানা স্থানে বিচ্ছিন্ন অবস্থায়

originator of works in the mutable becoming, *Atman*, *Sarvabhutani* ; it is the immobile omnipresent Soul of things and it is the spiritual principle of the mobile working of things, Purusha poised in himself and Purusha active in Prakriti, it is *akshara* and *kshara* In both of these aspects, the Divine Being, Purushot-tama, manifests himself in the Universe. P. 168.

The impersonal Brahman is not the very last word, not the utterly highest secret of our being ; for impersonal and personal, finite and infinite turn out to be only two opposite, yet concomitant aspects of a Divine Being unlimited by these distinctions who is both these things at once. God is an ever unmanifest infinite ever self-impelled to manifest himself in the finite ; he is the great impersonal Person of whom all personalities are partial appearances ; he is the Divine who reveals himself in the human being, the Lord seated in the heart of man. P. 190.

প্রাপ্ত হওয়া যায়। তাহার একটি দৃষ্টান্ত দেওয়া বাইতেছে।
 দ্বিতীয় যুগের প্রথম খণ্ডে ২য় স্কোকে এইরূপ কথার স্পষ্ট
 উল্লেখ আছে :—

দিব্যো হুমূর্ত্তঃ পুরুষঃ স বাহ্যভ্যন্তরো হুজঃ ।

অপ্রাণো হমনাঃ শুভ্রো হৃক্ষরাং পরতঃ পরঃ ॥

—সেই দিব্যপুরুষ নিরাকার বাহ্যভ্যন্তরবর্তী, জ্ঞানরহিত,
 অপ্রাণ, অমনাঃ, শুভ্র এবং শ্রেষ্ঠ অক্ষরপুরুষ হইতে শ্রেষ্ঠ ।

যে মায়াবাদের সাহায্যে শঙ্কর নিবিশেষ অদ্বৈতমত প্রতিষ্ঠা
 করিলেন, সেই মায়াবাদ ক্রমশঃ সমগ্র ভারতকে গ্রাস করিল,
 হিন্দুজাতি ইহা দ্বারা আড়ষ্ট হইয়া সংসারবিমুখ ও নির্বীৰ্য্য
 হইয়া পড়িল। মায়াবাদের শিক্ষা এই—সংসারটা কিছু না।
 শঙ্কর তাঁহার মোহমুদগরে লিখিয়াছেন : “কা তব কাস্তা কস্তে
 পুত্রঃ”—কে তোমার স্ত্রী, কে তোমার পুত্র, অর্থাৎ ইহারা কেহই
 তোমার নয়—ইহারা মায়া। তাঁহার মণিরত্নমালাতে প্রস্রোস্তর-
 ছলে বলা হইয়াছে, “কিমত্র হেয়ঃ?”—এই সংসারে হেয় কি?
 “কনকক কাস্তা”—ধন ও স্ত্রী; “দ্বারং কিমেকং নরকন্ত?”—
 নরকের এক (একমাত্র ?) দ্বার কি?—নারী। আর ‘কৌপীন-
 পঞ্চকে’ তাঁহার চরম শিক্ষা হইল—“কৌপীনবস্ত্রঃ খলু ভাগ্যবস্ত্রঃ”
 —কৌপীনধারী অর্থাৎ সংসারভোগী সন্ন্যাসীই ভাগ্যবান।

মায়াবাদী শঙ্করের এইরূপ শিক্ষা এমনই ভাবে ভারতের
 গৃহে গৃহে প্রবেশ করিয়া বহুবল হইয়াছে যে ইহার প্রভাব
 হইতে উদ্ধারলাভ সহজসাধ্য নহে।

কুরুক্ষেত্রের মহাসমর-উপলক্ষে উচ্চারিত শ্রীমদ্ভগবত-গীতার মহাবাণী এক দিকে বলিতে গেলে সংসারবিরাগ ও কর্ম-বিমুক্ততার অব্যর্থ প্রতিবাদ এবং অপর দিকে ইহাকে পরবর্তী কালের শাস্ত্র মায়াবাদ-নিরসনেরও অমোঘ অস্ত্র বলা যাইতে পারে। এই অমর বাণীর শিক্ষা—সংসার মিথ্যা নহে, ইহা সম্বোধনের বস্তু, ইহা হইতে পৃষ্ঠভঙ্গ দিলে চলিবে না, অর্থের সহিত যুদ্ধ করিয়া ইহাকে উপভোগ করিতে হইবে।

ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ কর্তব্যপরাশ্রয় অবসাদপ্রাপ্ত অর্জুনকে বলিয়াছিলেন—“ক্লেব্যং মানসগমঃ পার্থ” (২।৩)—হে অর্জুন, তুমি ক্লীবহ প্রাপ্ত হইও না, “হতো বা প্রাপ্যসি স্বর্গং জিহ্বা বা ভোক্যসে মহীম্। তস্মাদ্ভুক্তিষ্ঠ কোন্তেয় যুদ্ধায় কৃতনিশ্চয়ঃ।” (২।৩৭)

—যদি যুদ্ধে হত হও তাহা হইলে (ধর্মযুদ্ধে প্রাণবিসর্জনের জন্ত) তুমি স্বর্গলাভ করিবে, আর যদি যুদ্ধে জয়ী হও তাহা হইলে এই পৃথিবীকে ভোগ করিবে। অতএব, হে অর্জুন, যুদ্ধের জন্ত দৃঢ়সংকল্প হইয়া তুমি উদ্যান কর।

আবার একাদশ অধ্যায়ে অর্জুনের বিধ্বংস দর্শনের পর শ্রীভগবান্ তাঁহাকে বলিলেন—

• “তস্মাদ্ভুক্তিষ্ঠ যশো লভস্ব জিহ্বা শক্রান্ ভুজ্জ্ব, রাজ্যং সমুদ্রম্।” (১১।৩৩)

—অতএব তুমি উঠ (যুদ্ধের জন্ত উদ্যত হও) এবং যশ লাভ কর; শত্রুগণকে পরাক্রান্ত করিয়া সমৃদ্ধিবৃত্ত (prosperous) রাজ্য ভোগ কর।

ইহার পরে সঞ্জয়ের মুখে কৃষ্ণার্জুন-সংবাদের শেষ কথা এই :—

“যত্র যোগেশ্বরঃ কৃষ্ণো যত্র পার্থো ধনুর্ধরঃ ।

তত্র শ্রীবিজয়ো ভূতীশ্রবা নীতিমতিশ্রম ॥ (১৮।৭৮)

—যেখানে (যে পক্ষে) যোগেশ্বর কৃষ্ণ এবং ধনুর্ধর অর্জুন, সেই পক্ষে শ্রী (সম্পদ), বিজয়, উত্তরোত্তর শ্রীবৃদ্ধি এবং অব্যভিচারিণী নীতি বিরাজমান, ইহাই আমার নিশ্চয়জ্ঞান বা সিদ্ধান্ত ।

অর্থাৎ কল্যাণকামী জীবের পক্ষে সর্বোপরি যোগেশ্বর ভগবানের কৃপা ও চাই-ই, (১) কিন্তু তাই বলিয়া ‘মায়াময়মিদং অখিলং হিমা’, এই কর্মক্ষেত্র পৃথিবীকে মায়াময় ভাবিয়া তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া গেলে অথবা তাহাতে নিষ্ক্রিয় হইয়া থাকিলে চলিবে না, তাহাতে “ধনুর্ধর” হইয়া পূর্ণ উদ্ভমে ভগবৎপ্রদত্ত পুরুষকারের বলে সকল শত্রুর সহিত যুদ্ধে প্রবৃত্ত হইতে হইবে ।

ইহাই গীতার শেষ বাণী । এই বাণীতে মায়াবাদ ও নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদের স্থান নাই ।

(১) সকল আপাতবিরোধের সামঞ্জস্য বাহার বহ্যে, সর্বসংযোগ ও সম্বন্ধের অবিপত্তি যিনি তিনিই “যোগেশ্বর” পরমপুরুষ ভগবান ।

অষ্টম পরিচ্ছেদ

খ্রীষ্টেতত্ত্বের অভ্যুদয়ে বৈষ্ণব জীববাদের সম্প্রসারণ

বঙ্গদেশের হিন্দুসম্প্রদায়ের মধ্যে প্রধানতঃ দুইটি দার্শনিক মতবাদের নাম শ্রুত হওয়া যায়, একটি শাক্ত দর্শনের নিখিষেব অভেদবাদ এবং অপরটি শাক্ত ও বৈষ্ণবদর্শনের ভেদাভেদবাদ।

বঙ্গীয় হিন্দুগণ প্রায়শঃ শাক্ত ও বৈষ্ণবধর্মাবলম্বী। শাক্ত ও বৈষ্ণবগণ পরস্পর পরস্পরের দর্শন ও ধর্মের দ্বারা প্রভাবিত। এই দুই সম্প্রদায় প্রতিবেশিভাবে একত্র বাস করেন এবং ইহাদের ধর্মমতেরও সংমিশ্রণ হইয়াছে। শিবভূগা, রাধাকৃষ্ণ, লক্ষ্মীনারায়ণ প্রভৃতি নামে কোনো সম্প্রদায়েরই আপত্তি বা অভক্তি নাই। একই গৃহে কালীপূজা, ভূগাপূজা, সরস্বতীপূজা, গণেশপূজা, দোল-যাত্রা, ঝুলনযাত্রা, রথযাত্রা, রাসযাত্রা প্রভৃতি উৎসব এবং শিবদাস, কৃষ্ণদাস, রাধারানী, ভূগারানী প্রভৃতি নামকরণ হইয়া থাকে। খ্রীমন্মহাপ্রভু খ্রীষ্টেতত্ত্বের উদার প্রেমধর্মের প্রভাবই এই সংমিশ্রণ, মৈত্রী ও সম্প্রসারণের মূখ্য কারণ বলিয়া মনে হয়। এতদ্দেশে শাক্ত মত সন্ন্যাসাশ্রমীদের মধ্যেই আবদ্ধ এবং তাহাও অনেকটাই মতে, কার্যে তত নহে। প্রাচীনতত্ত্বের দর্শন-শাস্ত্রাধ্যায়ী পণ্ডিতমণ্ডলী এবং আধুনিক বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শনশাস্ত্রে উচ্চ উপাধিপ্রাপ্ত বিবুধগণের মধ্যেও মতের দিক দিয়া শাক্ত দর্শনের পক্ষপাতী বা অস্বরাণী কতিপয় দার্শনিক দেখা যায়, যত:

কিন্তু ব্যাবহারিক জীবনে তাঁহাদের মত ও কার্যের সামঞ্জস্য নাই, অল্পষ্ঠানে ও আচরণে তাঁহারা ভেদাভেদবাদী। (১) ইহার বিশেষ কারণ এই—শঙ্কর দর্শন একান্ত জ্ঞানমূলক, ইহার মধ্যে পূজ্য ও পূজক, সেব্য ও সেবক এই সম্বন্ধ এবং তাহার আনুষ্ঠানিক প্রেম-ভক্তির স্থান নাই। শুদ্ধ দর্শন সরস ধর্মের স্থান অধিকার করিতে পারে না। শঙ্করের কৈবল্যমুক্তিবাদ সর্বসাধারণের বোধগম্য ও তৃপ্তিপদ বা বাহিত নহে। যাহাতে জীবের অস্তিত্ব ও কর্তৃত্ব-

(১) আচার্য্য শঙ্কর নিজের জীবনে কার্য্যতঃ স্বীয় দার্শনিক মতের সম্পূর্ণ অনুযায়ী হইয়া চলেন নাই,—তৎকৃত গঙ্গাস্নাত্ত্ব, অন্নপূর্ণাস্নাত্ত্ব, আনন্দলহরী প্রভৃতিই তাহার প্রকৃষ্ট প্রমাণ। তিনি যে জীবনকে পারমার্থিক ও ব্যাবহারিক এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন, ইহা ধর্মজীবনের অল্পকূল নহে, এইরূপ বিভাগের কলে সংসার-ক্ষেত্রে অসংখ্য উভচর বা দ্বি-আচারী লোক দেখিতে পাওয়া যায়। এইরূপ দ্বি-আচার বা দ্বৈরাচার দেশের নৈতিক ও আধ্যাত্মিক জীবনের অবলম্বন সাধন করিতেছে। শঙ্করের ভক্তিরসাত্মক ছোত্রগুলি পাঠ করিলে ইহাই প্রতীতি হয় যে তিনি যখন বৌদ্ধ ধর্ম নিরসনে এবং তাঁহার ভাষ্যাদি প্রণয়নে নিরত ছিলেন তখন তিনি বৌদ্ধপ্রভাবাবহিত হইয়া নির্মিশেষ অধৈত-বাদী জ্ঞানপন্থী ছিলেন এবং তৎপরবর্ত্তী জীবনে ভগবৎপ্রসাদে ভক্তি-ভাব লাভ করিয়া উক্ত ছোত্রগুলি রচনা করেন। শুনা যায় সাধুদের মধ্যে এইরূপ একটা কথা প্রচলিত আছে। বতাবরে এই সকল ছোত্র শঙ্করের প্রণীত নহে।

ভোক্তা কিছুই থাকে না তাহা 'লয়বাদ'। মানুষ এইরূপ মুক্তি চায় না।

এক সময়ে বঙ্গদেশ বেদান্ত বলিতে উপনিষদ্ বা ব্রহ্মসূত্রকে না বুঝিয়া শাক্ত দর্শনকেই বুঝিত ; ঐচ্ছৈতন্ত এবং তাঁহার পার্শ্বদ ভক্তগণ ও অমুরাগী অনুবর্তিগণ এই ভ্রম হইতে দেশকে রক্ষা করিয়াছেন। ঐচ্ছৈতন্তের ভক্তিবর্ধের প্রভাবে শাক্তিক মায়াবাদ ও নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদের প্রসার অনেক পরিমাণে মন্দীভূত হইয়াছে। বেদান্তের শাক্ত ব্যাখ্যাকে অপব্যাখ্যা বলিয়া নির্দেশ করিয়া বেদান্তসম্মত অচিন্ত্যভেদাভেদবাদমূলক প্রেমধর্ম প্রচার দ্বারা চৈতন্তদেব সমগ্র বঙ্গদেশ ও উৎকলকে ভক্তির বস্তায় প্রাবিত করিয়াছিলেন। 'শান্তিপূর ডুবু ডুবু, নদে ভেসে যায়,' এই প্রচলিত বাণীতে সেই প্রাবনের আংশিক বর্ণনা ইতিহাসে ও দেশবাসীদের অন্তরে চির-মুজিত হইয়া রহিয়াছে। (১) এই কথা পূর্বেও উল্লিখিত হইয়াছে।

ঐমনমহাপ্রভু আচার্য্য বাসুদেব সাক্ষ্যভৌম ভট্টাচার্য্যের মুখে ব্রহ্মসূত্রের শাক্ত ভাষ্যের ব্যাখ্যা শুনিয়া অতিশয় বিস্মিত হইয়া যাহা বলিয়াছিলেন, ঐচ্ছৈতন্তচরিতামৃতের মধ্যলীলায়

(১) নবদ্বীপে যে ভক্তির বিস্তার বান ডাকিয়াছিল তাহার কথা চৈতন্তচরিতামৃতে এইরূপ লিপিবদ্ধ আছে :—

“ভুবনবকল সংকীর্ণন করে করে।
আনন্দের নদী বহে নদীরা নগরে ॥”

সাক্ষ্যভৌমোদ্ধার নামক ষষ্ঠ পরিচ্ছেদে তাহা এইরূপ বর্ণিত আছে :—

প্রভু কহে শূত্রের অর্থ বুঝিয়ে নিশ্চল ।
তোমার ব্যাখ্যা শুনি মন হয়ত বিকল ॥

* * * *

শূত্রের মুখ্যার্থ তুমি না কর ব্যাখ্যান ।
কল্পনা-অর্থোক্তে তাহা কর আচ্ছাদন ॥
উপনিষদ্ শব্দের অর্থ যেই হয় ।
সেই মুখ্য অর্থ ব্যাসশূত্রে সব কয় ॥
মুখ্যার্থ ছাড়িয়া কর গৌণার্থ কল্পনা ।
অভিধা-বৃষ্টি ছাড়ি শব্দের করহ লক্ষণা ॥

* * * *

ব্যাসের শূত্রের অর্থ শূত্রের কিরণ ।
অকল্পিত ভাষ্যমেধে করে আচ্ছাদন ॥

* * *

মায়াদীপ মায়াবশ ঈশ্বরে জীবে ভেদ ।
হেন জীব ঈশ্বর সনে করহ অভেদ ॥
গীতাশাস্ত্র জীবরূপ শক্তি করি মানে ।
হেন জীবে অভেদ কর ঈশ্বরের সনে ॥

* * *

ভগবান্ সত্বক ভক্তি অভিধেয় হয় ।
প্রেম প্রয়োজন বেদে তিন বস্তু কর ॥

আর যে যে কহে কিছু সকলই কল্পনা ।

স্বতঃপ্রমাণ বেদবাক্যে করেন লক্ষণা ॥

আচার্য্যের দোষ নাহি ঈশ্বর-আজ্ঞা হৈল ।

অতএব কল্পনা করি নাস্তিক শাস্ত্র কৈল ॥

*

*

*

প্রভু কহে ভট্টাচার্য্য না কর বিশ্ময় ।

ভগবানে ভক্তি পরম পুরুষার্থ হয় ॥

এই উদ্ধৃত বর্ণনাতে শ্রীচৈতন্য অতি তীব্রভাবে আচার্য্য শঙ্করের ভাণ্ডকে তাঁর কল্পনাপ্রসূত ‘নাস্তিকশাস্ত্র’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। ইহার কারণ এই—শ্রীমৎ শঙ্কর অত্যন্ত সূক্ষ্মাদপি সূক্ষ্ম দার্শনিক বিশ্লেষণে ব্রহ্মকে কাটিয়া ছাঁটিয়া নিশ্চয়, নিজস্ব প্রভৃতি স্বরূপাভিধানে অভিহিত করিয়া এমন বস্তু বা অবস্থাতে পরিণত করিয়াছেন যে, বলিতে গেলে তাঁহার ব্রহ্মবাদ একপ্রকার শূন্যবাদে যাইয়া পৌছিয়াছে এবং তাঁহার মুক্তিবাদও বিনাশ-বাদের নামান্তর মাত্র। তাঁহার মতে জীবের মুক্তির অর্থ ব্রহ্মের সহিত ‘সামুজ্য’ অর্থাৎ তাঁহার সহিত একীভূত, এক কথায়, ব্রহ্ম হইয়া যাওয়া,—স্পষ্টভাবে বলিতে গেলে জীবের মহাপরি-নির্ব্বাণ। আচার্য্য শঙ্করের মতকে যে ‘প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধমত’ বলা হয়, তাঁহার ঈদৃশ ব্রহ্মবাদ ও মুক্তিবাদ সেই উক্তিরই সমর্থন করে।

আর এই নিছক জাজল্যমান এবং সত্য জগৎকে ঐশ্রবালিকের তেঁকি বা ভোজবাজী বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া—অর্থাৎ এই জগৎ, এই মানবজীবন একটা ভ্রম, কীকি বা বাঁধামাত্র—এই শঙ্কর

মায়াবাদ, যাহাতে মানবকে সংসারের প্রতি উদাসীন ও কর্মবিমূখ করিয়া নিরুদ্ভম ও নির্বীৰ্য্য করিয়া দেয়,—ইহা যে জীবের ও জগতের কিরূপ অকল্যাণকর তাহা সহজেই বোদ্ধব্য। (১)
এই সম্বন্ধে ত্রীচৈতন্যদেব স্পষ্টভাবে বলিয়াছেন—

জীব নিস্তারের হেতু সূত্র কৈল ব্যাস।

মায়াবাদী ভাষ্য শুনিলে হয় সর্বনাশ ॥

(উক্ত ৬ষ্ঠ পরিচ্ছেদ)

আর, আচার্য্য শঙ্করের বিবর্তবাদ—অর্থাৎ ‘রজুতে যে সর্পভ্রম হয়’ এই ঘটনায় সদ্বস্ত রজুর বিবর্ত যেমন অসংবস্ত সর্প, সেইরূপ সংসারের বিবর্ত এই জগৎ এবং ইহা অসৎ ও মায়াময়, এই মত (সহজ ভাষায়, ব্রহ্ম হইতে জগৎ উৎপন্ন ত হয়ই নাই, পরন্তু ইহা বাস্তবিকও নয়, ব্রহ্মেতে ইহার ভান হইয়াছে মাত্র, এই মত) যে ভ্রান্ত এবং বৈকবাচার্য্যগণের পরিণামবাদ অর্থাৎ কারণরূপী ব্রহ্ম স্বয়ং তাঁর অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে স্বীয় অংশভূত জগৎরূপ কার্য্যে পরিণত হইয়াছেন, এই মতই যে সত্য, তাহার

(১) এই মায়াবাদকে লক্ষ্য করিয়া কবি দ্বিজেন্দ্রলাল পরিহাস করিয়া বলিয়াছিলেন :—

‘সংসারটা কিছু না—

একটা কিছু ‘উঃ’, একটা কিছু ‘ইঃ’,

একটা কিছু ‘আঃ’—

সংসারটা কিছু না।’

আলোচনা আমরা যথেষ্ট করিয়াছি। এই সম্বন্ধে শ্রীমন্মহাপ্রভু বলিয়াছেন :—

পরিণামবাদ ব্যাসসূত্রের সম্মত।

অচিন্ত্য শক্ত্যে ঈশ্বর জগৎরূপে পরিণত ॥

মণি যৈছে অবিকৃত প্রসবে হেমভার।

জগৎরূপ হয় ঈশ্বর তবু অবিকার ॥

ব্যাস ভ্রান্ত বলি সেই সূত্রে দোষ দিয়া।

বিবর্তবাদ স্থাপিয়াছে কল্পনা করিয়া ॥

(উক্ত ৬ষ্ঠ পরিচ্ছেদ)

শাস্ত্র মতে ব্রহ্ম কেবল ও নিঃসঙ্গ (সর্বসঙ্গ-বিবর্জিত)। জীবাশ্ম এমন ব্রহ্মকে চায় না। যিনি রসস্বরূপ (‘রসো বৈ সঃ’), লীলারসময়, হৃদয়বিহারী, মনোমোহন, ‘সুন্দর-মধুর-রসরূপ’, জীবাশ্ম তাঁরই জগৎ অগন্ত্য-ভ্রমায় চিরভবিত। তাই শাস্ত্রে পূজা, অর্চনা, বন্দনা, আরাধনা, উপাসনা, স্তবস্ততি প্রভৃতির এমন বিপুল আয়োজন। নইলে এই সমস্ত সম্পূর্ণ নিরর্থক হইয়া যায় এবং জীবাশ্মার সেই অন্তর্নিহিত অদম্য রস-পিপাসার অতৃপ্তিতে তাহার জীবন শুষ্ক, নীরস, কঠোর ও দুর্ব্বল হইয়া পড়ে। এমন জীবন কোন মানবের স্পৃহনীয় নহে। এইজন্যই শঙ্করপন্থী চরম বৈদান্তিকগণকেও ভক্তিপথের পথিক হইতে দেখা যায়।

শঙ্করপন্থীরা বলেন, শঙ্কর উপাসনার প্রয়োজনীয়তা স্বীকার করিয়াছেন। ইহার কোন অর্থ নাই। তিনি ব্যাবহারিক

জীবন সম্বন্ধেই এই কথা বলিয়াছেন। ব্যাবহারিক জীবন তো অবিভাজ্য অর্থাৎ মিথ্যা। সুতরাং সেই জীবনের সাধনও মিথ্যা। মিথ্যা জীবনের মিথ্যা সাধন কাহারও আকর্ষণের বস্তু হইতে পারে না। শাক্তর বৈদাস্তিকের উপাসনার অর্থ ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’, ‘সোহম্’ প্রভৃতি মহাবাক্যের অনুচিন্তন। ইহার দ্বারা জীবের ব্রহ্মের সহিত অভেদের যে একটা দিক আছে সেই দিকের প্রতি সাধকের মনোযোগ আকৃষ্ট ও চিন্তা নিবদ্ধ হয়, ইহাতে প্রভূত কল্যাণের সম্ভাবনা, সন্দেহ নাই। কিন্তু শুধু এই একপেশে অনুধ্যানে জীবাত্মার পূর্ণ তৃপ্তি হয় না। এই সকল মহাবাক্যের মধ্যেই ‘অহম্’ এবং ‘ব্রহ্ম’, ‘সঃ’ এবং ‘অহম্’ এই দুইয়ের স্পষ্ট ভেদ অনুশ্রুত রহিয়াছে, এই ভেদের সংযোজনী শুধু এই সকল মন্ত্রের অনুশীলনরূপ জ্ঞানযোগই পর্যাপ্ত নহে, কিন্তু তৎসহ ব্রহ্মপূজার্তনাদি ভক্তিযোগ এবং ফলাভিসন্ধিরহিত ‘ব্রহ্মকর্মসমাধি’রূপ কর্মযোগের সমন্বয়, অর্থাৎ শ্রীমদ্ভগবদ্-গীতাস্থ জ্ঞান, ভক্তি ও কর্ম এই তিনের সমুচ্চয়ই ব্রহ্মসাধনের পূর্ণ আদর্শ।

এই তিনের মধ্যে শ্রীচৈতন্যদেব একমাত্র ভক্তিকেই সার বস্তু বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। যথা :—

‘কর্ম মুক্তি ছই বস্তু ত্যজে ভক্তগণ’—ম, লী, ৯ম পরিচ্ছেদ।

‘প্রভু কহে কর্মী জানী ছই ভক্তিহীন’—

ম, লী, ৯ম পরিচ্ছেদ

‘ভগবানে ভক্তি পরম পুরুষার্থ হয়’—ম, লী ৬ষ্ঠ পরিচ্ছেদ ।

‘ঐছে শাস্ত্র কহে কথ্য জ্ঞান যোগ ত্যজি
ভক্ত্যে কৃষ্ণ বশ হয় ভক্ত্যে তারে ভজি ॥’

ইত্যাদি—ম, লী, ২০শ পরিচ্ছেদ ।

(ভক্ত্যাহমেকয়া গ্রাহ্যঃ—শ্রীমদভাগবত, ১১।১৪।২৯)

যে ব্রহ্মৈকত্বের কল্পনায়ও শ্রীমদমহাপ্রভু শ্রীচৈতন্যদেব শিহরিয়া উঠিতেন, সেই ব্রহ্মৈকত্ববোধক সোল্লহমাদি মন্ত্রসাধনের অধিকারী কে, অথবা আচার্য্য শঙ্কর এবং তাঁহার পদবীতে আরুঢ় সাধক ভিন্ন অস্ত্র কেহ অধিকারী আছে কি না, ইহাও ভাবিবার বিষয় ।

জীবন ও জগৎ মিথ্যা নহে ; জ্ঞানের ক্ষুরণে ব্রহ্মক্ষুতি হইলে স্থাবরজঙ্গমান্বক জগৎ ব্রহ্মময় হইয়া যায় (ব্র, সূ, ২।১।১৪) এবং গীতোক্ত বিশ্বরূপদর্শন তখনই সত্য ও সার্থক হয় ।

বৈষ্ণবশ্রেষ্ঠ শ্রীচৈতন্য মহাপ্রভুর অমরবাণী এই :—

মহাভাগবত দেখে স্থাবর জঙ্গম ।

তাঁহা তাঁহা হয় তার শ্রীকৃষ্ণক্ষুরণ ॥

স্থাবর জঙ্গম দেখে না দেখে তার মূর্তি ।

সর্বত্র হয় তার ইষ্টদেব ক্ষুতি ॥

(মধ্যলীলা, ৯ম পরিচ্ছেদ)

ভাগবতে (৯।২৯।১১) পঞ্চ প্রকার যুক্তির কথা বলা হইরাছে, তন্মধ্যে একটি ব্রহ্মের সহিত ‘একত্ব’ বা ‘সাব্যক্ত্য’ । শঙ্কর মতে এইটাই, অর্থাৎ ব্রহ্মের সহিত সাব্যক্ত্য বা একত্ব,

অন্ত কথায় ব্রহ্মপ্রাপ্তিই (বা ব্রহ্মই হইয়া যাওয়া, অর্থাৎ জীবের ব্যক্তিত্বের নির্বাণই) মুক্তি । খ্রীষ্টচৈতন্য এই সম্বন্ধে বলিয়াছেন—

‘যত্বেপি সে মুক্তি হয় পঞ্চ প্রকার ।

সালোক্য, সামীপ্য, সাক্ষ্য, সাষ্টি, সাযুজ্য আর ॥

সালোক্যাদি চারি যদি হয় সেবাদ্বার ।

তবে কদাচিৎ ভক্ত করে অঙ্গীকার ॥

সায়ুজ্য শুনিতে ভক্তের হয় দুঃখভয় ।

নরক বাহুয়ে তবু সায়ুজ্য না লয় ॥’

(মধ্যলীলা, ৬ষ্ঠ পরিচ্ছেদ)

‘সায়ুজ্য না লয় ভক্ত যাতে ব্রহ্ম-ঐক্য ।’

(আদিলীলা, ৩য় পরিচ্ছেদ)

ব্রহ্মমুখও মুক্তিপ্রকরণে মুক্ত পুরুষদিগের সায়ুজ্য বা পূর্ণ ব্রহ্মপ্রাপ্তির কথা বলেন নাই, মুক্ত অবস্থায়ও জীবের জীবৎ যে বিলুপ্ত হয় না ইহাই বলিয়াছেন । খ্রীমৎ শঙ্করের মতে সগুণ ব্রহ্মের উপাসকদের সম্বন্ধেই এইরূপ বলা হইয়াছে, নিগুণ ব্রহ্মোপাসকদের সম্বন্ধে নহে ।

এই বিষয়ে আমাদের ১ম বক্তব্য এই—সগুণ ও নিগুণ ভেদে ব্রহ্মকে যেন বিধা বিভক্ত করিয়া ছুই করা হইয়াছে । সগুণ ও নিগুণ এই দুইয়ের আধাররূপ ব্রহ্ম একই, এই বৈতত্যের তাঁহার অন্তর্গত, এই দুইটা তাঁহার দুইটা বিধা বা প্রকার (aspect) মাত্র । একই পরমপুরুষ সগুণ ও নিগুণ উভয়বাদক । স্বরূপের দিক্ দিয়া তিনি নিগুণ, কিন্তু শক্তির এবং

তৎপরিচায়ক কার্যের দিক্ দিয়া তিনি সন্তুণ। শক্তি তাঁহার আশ্রিত, গুণ তাঁহার শক্তির বিকার, সূতরাং গুণের সহিত তাঁহার সম্পর্ক বা সংযোগ নাই, একথা বলা যাইতে পারে না। শাস্ত্রে যে নিগুণকে সন্তুণের উপরে স্থান দেওয়া হইয়াছে, ইহার কারণ এই যে, নিগুণতাব ত্র্যক্ষের স্বরূপগত এবং সন্তুণতাব তাঁহার শক্তিগত। স্বরূপ অসীম, কিন্তু শক্তি যখন স্বরূপের আশ্রিত বা অধীন তখন তাহা যত বৃহৎই হউক না কেন তাহাকে অসীম (infinite) বলা যায় না, তাহাকে অনির্দেশ্য (indefinite) বলিতে হয়। কিন্তু সাধনার দিক্ দিয়া সন্তুণ সাধনার স্থান নিগুণ সাধনার উপরে প্রদত্ত হইয়াছে। এই দ্বিবিধ গুণত্বের একান্ত বিভেদ বা পার্থক্য হয় না। সূক্ষ্ম দার্শনিক বিশ্লেষণ ত্র্যক্ষের নিগুণত্ব প্রমাণ করিতে যাইয়া তাঁহাকে জীবের সহিত সর্বপ্রকার সম্বন্ধ-বিবক্ষিত করিয়াছে। এমন ত্র্যক্ষে জীবের কোনও প্রয়োজন নাই। ‘নামে রুচি, জীবে দয়া’ এই হইল ধর্মের কটি-পাথর। নিগুণ ত্র্যক্ষবাদের ধর্ম এই পরীক্ষায় টেকে কিনা ধর্মার্থী সুধীগণ ইহার বিচার করিবেন।

আমাদের দ্বিতীয় বক্তব্য এই—নিগুণোপাসক কেবলা-
বৈষ্ণববাদী বৈদান্তিকের ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’ প্রকৃতি মতের উপাসনা সর্বসাধারণের ধারণাতীত এবং সর্বসাধারণ ইহার অধিকারী
নহে।

আমাদের তৃতীয় বক্তব্য এই—সীতাদি শাস্ত্র সন্তুণো-
পাসনাকেই স্পষ্ট বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। সীতার ১২৭

অধ্যায়ের ২য় শ্লোকে বলা হইয়াছে বাঁহারা সগুণের উপাসক তাঁহারা ‘যুক্ততম’ অর্থাৎ শ্রেষ্ঠযোগী, ১২।৫ শ্লোকে বলা হইয়াছে বাঁহারা অব্যক্ত অর্থাৎ নিগুণের উপাসক ‘ক্লেশোহধিক-তরন্তেষাম্’ তাঁহাদের অধিকতর ক্লেশ হয়, এবং ১২।৭ শ্লোকে বলা হইয়াছে, সগুণোপাসকগণকে ভগবান্ ‘মৃত্যুসংসারসাগর’ হইতে অচিরে উদ্ধার করেন।

শ্রীমন্মহাপ্রভু ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব বা নিগুণত্ববাদ সম্পূর্ণ অগ্রাহ্য করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন :—

আপনি ঋতি বর্জে প্রাকৃত পানি চরণ।

পুনঃ কহে শীত্রে চলে করে সর্বগ্রহণ ॥

অতএব ঋতি কহে ব্রহ্ম সবিশেষ।

মুখ্য ছাড়ি লক্ষণাতে মানে নির্বিশেষ ॥

(ম, লী, ৬ষ্ঠ পরিচ্ছেদ)

প্রকৃত কথা এই—উপনিষদে ভেদ-প্রতিপাদক এবং অভেদ-প্রতিপোষক উভয়বিধ ঋতিই দৃষ্ট হয়। আচার্য্য শঙ্কর এবং ভট্টপন্থী কেবলাবৈতবাদী বৈদান্তিকগণ অভেদ-প্রতিপাদক ঋতিগুলিকেই অতিরিক্ত সমর্থন করিয়া ভেদশূচক ঋতিগুলিকে একেবারে উড়াইয়া দিয়া ব্রহ্মকে নির্বিশেষ, জগৎকে মিথ্যা, ভ্রম বা মায়ার বিজ্ঞপ্ত এবং জীবকে মায়োপহিত ব্রহ্ম বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে যথাক্রমে প্রয়াস পাইয়াছেন। আর সবিশেষবাদী শৈবাচার্য্য শ্রীকৃষ্ণ এবং বৈকবাচার্য্য শ্রীমৎ রামানুজ প্রভৃতি উক্ত উভয়বিধ ঋতির সামঞ্জস্য বিধান করিয়া ইহাই প্রতিপন্ন

করিয়াছেন যে ব্রহ্ম নির্বিশেষ ও সবিশেষ উত্তরাশ্রয়, জগৎ সত্য, জীব ও ব্রহ্ম অত্যন্ত ভিন্ন, ব্রহ্ম অন্তর্ভাবী ও নিয়ামক এবং জীব নিয়ম্য, জগৎ ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন, ব্রহ্মের কার্য ও শরীরস্থানীয় এবং ব্রহ্ম ইহার আত্মা, এবং এইজন্য অর্থাৎ ব্রহ্মাশ্রয় বলিয়া ইহার মধ্যে নানাধা থাকা সত্ত্বেও ইহার অভেদম্ব পরিষ্কৃত। ভেদ ও অভেদমূচক ঐতিহাসিক ইহাই নির্দেশ করে। ব্রহ্মমূত্রকারের মতও এই সিদ্ধান্তই সমর্থন করে। এই বিচিত্র জগৎ মায়ামরীচিকাবৎ সম্পূর্ণ অলৌকিক, ইহা দৃষ্টতঃ থাকিয়াও বাস্তবিক পক্ষে একেবারেই নাই, ইহা কখনও হইতে পারে না। ছান্দোগ্যের ৬।২।৩ ঐতিহ্যে উক্ত হইয়াছে—
 “তদৈক্যত বহুভাং প্রজায়েয়েতি”—‘সেই সংস্কারণ ঈশ্বর করিলেন (আলোচনা করিলেন বা সংকল্প করিলেন) আমি বহু হই, আমি জন্মগ্রহণ করি’, তার পরেই সৃষ্টির সূচনা হইল—এই যে ঐতিহ্যবাক্যে সৃষ্টিতে ব্রহ্মের বহুত্ব বা নানাধা পরিণতির কথা বলা হইয়াছে, ইহার নিষেধ বা খণ্ডন কুত্রাপি নাই, এই ঐতিহ্য পরিণামবাদের অকাট্য শব্দ-প্রমাণ।

“মহাপ্রভু বলিয়াছেন—

“ব্রহ্ম হইতে জন্মে বিশ্ব ব্রহ্মেতে জীবন।

সেই ব্রহ্মে পুনরায় জন্মে যার লয়।

অপাঙ্গান করণ অধিকরণ কারক তিন।

ভগবানের সবিশেষ এই তিন চিহ্ন।

ভগবান বহু হৈতে যবে কৈল মন ।

প্রাকৃত শক্তিতে তবে কৈল বিলোকন ॥

(ম, লী, ৬ষ্ঠ পরিচ্ছেদ)

এই স্থলে প্রসঙ্গক্রমে বলা যাইতে পারে যে বৈষ্ণবাচার্য্য-গণের পরিণামবাদ আচার্য্য শঙ্করের বিবর্তবাদ অপেক্ষা বহু পুরাতন। প্রাচীনতম দার্শনিক সাংখ্যকার মহর্ষি কপিলদেব ইহার উদ্ভাবক বলিয়া বিখ্যাত।

পরিণামবাদের অর্থ এই—কারণরূপী ব্রহ্ম জগৎরূপ কার্য্যে পরিণত বা রূপান্তরিত হইয়াছেন। ‘কার্য্যাকারণ্যোরভেদঃ’—কিন্তু কারণের কার্য্যে বিত্তমানতা রূপান্তরিত অবস্থায়, অর্থাৎ জগৎ রূপান্তরিত ব্রহ্মপদার্থ, যেমন ঘটশরাবাদি মৃত্তিকার এবং কুণ্ডলবলয়াদি সুবর্ণের রূপান্তর মাত্র। সুতরাং ঘটাদি ও মৃত্তিকা এবং কুণ্ডলাদি ও সুবর্ণের স্থায় জগৎ ও ব্রহ্ম মূলতঃ এক বা অভেদ হইলেও পরস্পরের সহিত ভেদযুক্ত ইহা সুস্পষ্ট। কারণের দিক্ দিয়া আমাদের ব্রহ্মের সহিত অভেদ থাকিলেও কার্য্যের দিক্ দিয়া ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’ এইরূপ কথা আমরা কখনও বলিতে পারি না।

আমরা পূর্বে বলিয়াছি, বৈষ্ণবদর্শনের অপর নাম ভাগবত-দর্শন (পৃ: ৬)। প্রসিদ্ধ ভক্তিগ্রন্থ শ্রীমদ্ভাগবত ইহার অন্ততম প্রভিষ্ঠাভূমি। এই গ্রন্থ ইহা ভক্তিদর্শন। ভক্তির মূলে ব্রহ্মের সহিত জীবের ভেদাভেদ সম্বন্ধ। উপাস্ত উপাসক, পূজ্য পূজক, প্রেমিক প্রেমানন্দ, ভজনীর ভক্ত, এই সম্বন্ধ ভিন্ন পূজা, অর্চনা, প্রেম, ভক্তি এই সমস্তই অর্থশূন্য ; এবং এই সকলের

অভাবে মানবজীবন নীরস এবং সন্তোষের অযোগ্য, সুতরাং অস্পৃহনীয় এবং পরিণামে অর্থহীন হইয়া পড়ায়। বৈকব-দর্শনের জীববাদে মানুষ ব্রহ্মের অণুপ্রকাশ, কিন্তু সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র নহে, ব্রহ্মাধিষ্ঠিত ও ব্রহ্মাশ্রিত, সুতরাং মানুষ একাধারে নরহরি বা নরনারায়ণ। এই দুইয়ের মধ্যে প্রেমালাপ, প্রেমলীলা, ‘কৃষ্ণার্জুন-সংবাদ’ নিত্য চলিয়াছে।

এই প্রেমলীলার ফলে ভক্ত বৈকবের নিকট ব্রহ্ম নিখিল-রসামৃত-মূর্তিরূপে প্রকাশিত।

এই স্থলে জীববাদ-প্রসঙ্গের পূরকরূপে ঐতিহ্যের চরমতত্ত্ব-সম্বন্ধীয় ধারণা সংক্ষেপে উল্লেখ করা আবশ্যিক। ঐতিহ্য পরব্রহ্মকেই কৃষ্ণ নামে অভিহিত করিয়াছেন। জীমদগ্নিবতের ১ম স্কন্ধের ২য় অধ্যায়ের ১১শ শ্লোকে আছে—

“বদন্তি তৎ তত্ত্ববিদন্তঃ যজ্জ্ঞানমধরম্।

ব্রহ্মেতি পরমাত্মেতি ভগবান্ভিতি শব্দ্যতে ॥”

—তত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তিগণ অদ্বয় জ্ঞানকেই তত্ত্ব বলিয়া থাকেন। সেই তত্ত্ব (জ্ঞানিগণ কর্তৃক) ব্রহ্ম, (যোগিগণ কর্তৃক) পরমাত্মা ও (ভক্তগণ কর্তৃক) ভগবান্ নামে অভিহিত হন।

এই শ্লোকের ব্যাখ্যায় ঐতিহ্য বাহা বলিয়াছেন তাহা চৈতন্যচরিতামৃতে মথুরালীলার ২০শ পরিচ্ছেদে এইভাবে বর্ণিত হইয়াছে—

‘জ্ঞান, যোগ, ভক্তি তিন সাধনের বলে।

ব্রহ্ম, আত্মা, ভগবান্ ত্রিবিধ প্রকাশে ॥

ব্রহ্ম অঙ্গকাস্তি তাঁর নির্বিশেষ প্রকাশে ।
 সূর্য্য যেন চন্দ্র চক্রে জ্যোতির্ময় ভাসে ॥
 পরমাত্মা যি'হো তি'হো কৃষ্ণের এক অংশ ।
 আত্মার আত্মা হন কৃষ্ণ সর্ব্ব অবতংস ॥
 ভক্ত্যে ভগবানের অমুভব পূর্ণরূপ ।
 একই বিগ্রহে তাঁর অনন্ত স্বরূপ ॥”

ইহার পূর্ব্বে ৮ম পরিচ্ছেদে উক্ত হইয়াছে—

ঈশ্বর পরম কৃষ্ণ স্বয়ং ভগবান্ ।
 সর্ব্ব অবতারী, সর্ব্ব কারণ প্রধান ॥
 অনন্ত বৈকুণ্ঠ আর অনন্ত অবতার ।
 অনন্ত ব্রহ্মাণ্ড ইহা সবার আধার ॥’

এই সকল উক্তি দ্বারা ইহা নিঃসন্দেহ যে কৃষ্ণ বলিতে
 ঐচ্ছৈতন্ত ‘সর্ব্ব অবতারী’, অনন্ত ব্রহ্মাণ্ডের আধার, মূলকারণ
 পূর্ণব্রহ্মকেই বুঝিডেন ।

শঙ্করদর্শনের প্রভাবে যখন সমগ্র ভারতবর্ষ প্রভাবান্বিত,
 মাদ্ঘ্যব সংসারবিমুক্ত ও সন্ন্যাসপ্রবণ ; উৎকট নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদে
 যখন মাদ্ঘ্যব একান্ত গুহ ও পার্শ্বিব সর্ব্বপ্রকার সম্বন্ধ সম্পর্কে
 এক আভাবিক মনোবৃত্তি নিচয়ের সর্ব্বাঙ্গীন সমস্তসীত উৎকর্ষ-
 সাধনে উদাসীন, দেশের এই মহাহুঙ্কনে বৈকব ভক্তিদর্শনের
 অভ্যুদয় দেশকে রক্ষা করিয়াছিল ।

বৈকব ধর্মে জীবনের মহান আদর্শ কি উচ্চ ও বিশাল

ঐতিহ্যকৃত নিম্নলিখিত শ্লোকে অতি সংক্ষেপে তাহা লিপিবদ্ধ
হইয়াছে :—

তৃণাদপি সুনীচেন তরোরিব সহিষ্ণুনা ।

অমানিনা মানদেন কীর্তনীয়ঃ সদা হরিঃ ॥ (চৈ-চ, আ, ৭)

এই আদর্শ-সাধনই কৃষ্ণাপিত জীবনের লক্ষ্য । এই আদর্শের
গুরুত্বকে লক্ষ্য করিয়াই মহাপ্রভু “মাত্র সাড়ে তিন জন বৈকব
আছে” এই কথা বলিয়াছিলেন এবং এই আদর্শ-সাধন যে কি
কঠিন ইহা উপলব্ধি করিয়াই বৈকবধর্ম গ্রহণে উদ্বুদ্ধ একজন
ধর্মপিপাসু ব্যক্তি বলিয়াছিলেন :—

বৈকব হইবারে ছিল বড় সাধ,

‘তৃণাদপি সুনীচেন’ ঘটাল প্রমাদ ।

জগাই মাধাইর নৃশংস ব্যবহারের প্রতিদানে

‘মেরেছ কলসীর কাণা,

তাঁই বলে কি প্রেম দিবনা ?’

নিত্যানন্দের এই উক্তি-সেই সাধনার সিদ্ধিলাভের নিদর্শন ।
বর্তমান যুগে মহাত্মা গান্ধীর non-violence বা অহিংস-নীতির
নানীও এইরূপ আদর্শপ্রসূত । ইতভাগ্য বঙ্গদেশ সাধনক্ষেত্রে
মহাপ্রভুর উক্ত অমরবাণীকে যথোচিত সম্মান করিতে পারিল না,
ইহা তাহার কম লজ্জা ও অগৌরবের কথা নহে ।

গৌড়ীয় বৈকবধর্মের এই পূর্ণাঙ্গ উক্ত আদর্শ বৈকবধর্ম-
সম্বন্ধ জীবনাদের উপর প্রতিষ্ঠিত ।

কলকথা এই, একান্ত জ্ঞানমূলক দর্শনে বা ধর্ম্মে মানবপ্রকৃতির অন্তর্নিহিত প্রেম, ভক্তি প্রভৃতি কোমল বৃত্তি সমূহের কোনরূপ ক্ষুরণ, অহুশীলন, বিকাশ বা সম্ভোগের স্থান নাই। সেইজন্য বৈষ্ণবাচার্য্যগণ ভারতীয় দর্শনকে উন্নত জীববাদমূলক ভক্তি-দর্শনে ও ভক্তিধর্ম্মে পরিণত করিয়া এবং শ্রীমদমহাপ্রভু সেই ভক্তি-ধর্ম্মকে সম্প্রসারিত ও দৈনন্দিন জীবনের উপজীব্য এবং জীবাত্মার সরসতা ও পূর্ণানন্দের সহায়ক করিয়া দেশের যে অনির্ব্বচনীয় কল্যাণ সাধন করিয়াছেন তাহা অতুলনীয়।

নবম পরিচ্ছেদ

সমাজতন্ত্রে বৈষ্ণব জীববাদের অনুপ্রবেশ

শ্রীমদমহাপ্রভুর প্রভাবে বৈষ্ণব জীববাদ এতদ্দেশে সামাজিক মহাবিশ্লবের সূচনা করিয়াছিল।

রূপ ও সনাতন পূর্বে গোড়ের নবাব সৈয়দ হুসেন শাহ সাহেবের উচ্চ কর্ম্মচারী ছিলেন। ইঁহারা মুসলমান ছিলেন। (১) শ্রীচৈতন্য ইঁহাদিগকে (রূপ ও সনাতন নাম প্রদান করিয়া),

(১) চৈতন্যচরিতামৃতের মধ্যলীলায় ১ম পরিচ্ছেদে ইঁহাদের উক্তিগুণে লিখিত আছে 'গ্রেহজাতি, গ্রেহসদী, করি গ্রেহকর্ম্ম' ইহাতে প্রমাণ হয় ইঁহারা মুসলমানবর্ণ্য্যবলম্বী ছিলেন। কিন্তু কোনও কোনও বৈষ্ণবগ্রেহে ইঁহাদিগকে কর্ণাটের কোনও হিন্দুরা অবাধ্যতায়

নিজের মণ্ডলীভুক্ত করেন। মহাপ্রভু ইঁহাদিগকে গোদামী (গৌসাই) বা বৈষ্ণবমণ্ডলীর আচার্য্য করিয়াছিলেন।

“চণ্ডালোহপি দ্বিজাশ্রিতঃ হরিভক্তিপরায়ণঃ।

হরিভক্তিবিশীনশ্চ দ্বিজোহপি স্বপচাষমঃ ॥”

মহাপ্রভুর এই শিক্ষা চিরাগত বর্ণাশ্রমধর্ম্মের মূলে কুঠারাঘাত করিয়াছিল। বর্ণাশ্রমধর্ম্মের গণ্ডী পরিত্যাগ করিয়া বাঁহারা বৈষ্ণবধর্ম্ম গ্রহণ করিতেন তাঁহারা তদ্বারা তাঁহাদের পিতৃ-কুলকে উদ্ধার করিয়াছেন বলিয়াই মনে করা হইত। এখনও কোন নবদীক্ষিত বৈষ্ণবের পূর্ব্বকুলের পরিচয় জানিতে হইলে ‘আপনি কোন্ কুল উদ্ধার বা পবিত্র করিয়াছেন?’ এইরূপ প্রশ্ন করা হইয়া থাকে। বৈষ্ণবদের ত্রীকুল ভিন্ন অন্য কোনও দেবতার পূজার্চনা বা প্রসাদ-গ্রহণ নিষিদ্ধ।

‘না করিবে অন্য দেবের নিন্দন বন্দন।

না করিবে অন্য দেবের প্রসাদ ভক্ষণ ॥’

এই কথা এখনও একটি বিশেষ বৈষ্ণব সম্প্রদায়ভুক্ত বৈষ্ণব-গণের মুখে শোনা যায়, যদিও কার্য্যতঃ ইহা প্রায় কোন বৈষ্ণবই পালন করেন না। ত্রীচৈতন্য ধর্ম্মসম্বন্ধে অধিকারি-ভেদ কদাপি স্বীকার করেন নাই। হরিনামে সর্ব্বসাধারণের সমান অধিকার।

বলিয়া উল্লেখ করা হইয়াছে। হইতে পারে, ইঁহাদের কোনও হ্রদ পূর্ব্বপুত্রব হিন্দু ছিলেন এবং হয় ইঁহারা নিজে অথবা ইঁহাদের কোনও পূর্ব্বপুত্রব মূলবান ধর্ম্ম গ্রহণ করিয়া থাকিবেন।

শ্রীল বৃন্দাবন দাসের চৈতন্যভাগবতে আছে, অষ্টৈতচার্য্যকে
শ্রীচৈতন্য বর দান করিতে ইচ্ছুক হইলে তিনি এইরূপ বর
প্রার্থনা করিয়াছিলেন—

অষ্টৈত বলেন, যদি ভক্তি বিলাইবা ।
শ্রী-শূড়-আদি যত মূর্খে সে দিবা ॥
বিদ্যা, ধন, কুল আদি তপস্তার মদে ।
তোর ভক্ত, তোর ভক্তি যে যে জনে বাধে ॥
সে পাপিষ্ঠ সব দেখি মরুক পুড়িয়া ।

চণ্ডাল নাচুক তোর নাম গান গাইয়া ॥—(মধ্যলীলা)

প্রচলিত বর্ণাশ্রমধর্ম্মে গোড়ীয় বৈষ্ণব ধর্ম্ম যেরূপ আঘাত
করিয়াছিল তেমনটি আর কখনও হয় নাই । এই ধর্ম্মের আদর্শ
সম্পূর্ণ সমদর্শন, সর্ব্বজীবে ব্রহ্মদর্শন । মহাপ্রভু যে মহাপ্রাণতার
সহিত আদর্শকে কার্য্যে পরিণত করিয়াছিলেন তাহা এখন
বৈষ্ণবসমাজে লুপ্ত হইয়া ইতিহাসের বিষয় হইয়া দাঁড়াইয়াছে ।
তুম্হু হিন্দু সম্প্রদায়ের ব্রাহ্মণের জাতীয় (যথা বৈষ্ণব ও কায়স্থ
জাতীয়) লোককে নহে, ইসলাম ধর্ম্মাবলম্বী রূপ, সনাতন, ও
উর্হাদের ব্রাহ্মপুত্র জীব, প্রকৃতিকেও গোষ্ঠ্যামী পদবীতে
অধিষ্ঠিত করিয়া এবং তন্মারা ইহাদিগকে ব্রাহ্মণাদি বর্ণাশ্রমধর্ম্মের
উচ্চপদবীভুক্ত লোকদিগকেও মস্ত্রদানের অধিকার দিয়া,
এবং অনাবিল বিশ্বপ্রেমের চূড়ান্ত নিদর্শনস্বরূপ যখন হরিদাসকে
অকুণ্ঠ সম্মান ও পৌরবের পাত্র করিয়া, মহাপ্রভু সমাজতন্ত্রে কি
অভাবনীর বিপ্লব আনয়ন করিয়া পশ্চাত্যযুগের (modern

contact-এর) সূত্রপাত করিয়াছিলেন, বর্তমান গণসংযোগের আলোচনাকারী দেশসেবকগণের ইহা বিশেষ অনুধাবনীয়।

সমাজতত্ত্বের দিক্ দিয়া মহাপ্রভুর ধর্ম আরও যে-সমুদয় আমূল সংস্কারের সূচনা করিয়াছিল তাতার মধ্যে বৈষ্ণবদের অসবর্ণ বিবাহ, বিধবা বিবাহ, পরিণত বয়সে নারীর বিবাহ প্রভৃতি সমস্ত বিধিসম্মত ছিল।

এই ধর্মে ব্রাহ্মণদের প্রাধান্য সম্পূর্ণ অস্বীকৃত হইয়াছিল এবং বিবাহ ও ব্রাহ্মাদি অনুষ্ঠানে ব্রাহ্মণদের দ্বারা যজ্ঞন এবং বাহ্যিক আড়ম্বর ও ব্যয়বাহুল্য নিরাকৃত হইয়াছিল। পুরুষ ও নারীর পরস্পর যৌন নির্বাচনে হরিনাম উচ্চারণে, শুধু পুষ্পমালা বা তুলসীর কণ্ঠী বিনিময়ে উদ্ধাহকার্য্য সম্পন্ন হইত এবং কৃষ্ণপ্রীতি-কামনায় বৈষ্ণবভোজনরূপ মহোৎসব দ্বারা ব্রাহ্মকার্য্য সম্পন্ন হইত।

এই সকল সংস্কারের আংশিক প্রচলন এখনও স্থানে স্থানে নিম্নজাতীর বৈষ্ণবদের মধ্যে দৃষ্ট হয়।

দশম পরিচ্ছেদ

উপসংহার

এখন আমরা আমাদের এই ক্ষুদ্র নিবন্ধের উপসংহারে আমাদের শেষ বক্তব্য লিপিবদ্ধ করিতেছি।

(১) তত্ত্বের মীমাংসা

বৈত, অবৈত ও বৈতাবৈত এই তিন মতের কথাই ব্রহ্মসূত্রে উল্লেখ আছে। ১।৪।২১ সূত্রে আচার্য্য ঔড়ুলোমির বৈতমত, ১।৪।২২ সূত্রে আচার্য্য কাশকৃৎনের অবৈত মত এবং ১।৪।২০ সূত্রে আচার্য্য আশ্বরথ্যের ভেদাভেদ বা বৈতাবৈত মত প্রাপ্ত হওয়া যায়। পরবর্ত্তী আচার্য্যগণ এই সকল মতবাদ বহুল বৃক্তি বিচার দ্বারা অধিকতর বিকশিত করিয়া গিয়াছেন। ঔড়ুলোমির মতে জীব মুক্ত হইয়া ব্রহ্মে সম্পূর্ণ মিলিত না হওয়া পর্য্যন্ত ব্রহ্মের সঙ্গে তাহার ভেদ বর্ত্তমান থাকে। কাশকৃৎনের মতে জীব ও ব্রহ্মে একান্ত অভেদ, কোন অজ্ঞাত কারণে উভয়ের ভেদ প্রতীয়মান হয় মাত্র। আশ্বরথ্যের মতে ব্রহ্ম ও জীবের সম্বন্ধ অগ্নি ও অগ্নিস্থলিঙ্গের সম্বন্ধের তায়,— এক অন্ত হইতে একান্ত ভিন্ন অথবা একান্ত অভিন্ন, ইহার কোনটিই নহে।

শিবসংহিতাতে একটি শ্লোক আছে—

বৈতথৈব তথাবৈতং বৈতাবৈতবিবর্জিতম্ ।

ন বৈতং নাপি চাবৈতমিত্যেতৎ পারমার্থিকম্ ॥

ব্রহ্মসূত্রের বিবিধ ভাষ্যটীকাদি এবং শ্রুতি ও স্মৃতিশাস্ত্রের পর্যালোচনায় ইহাই মীমাংসিত হয় যে একান্ত বৈত বা একান্ত অবৈত মতবাদ কোনপ্রকারেই সমর্থনীয় নহে, বৈতাবৈত বা ভেদাভেদবাদই প্রকৃত পারমার্থিক তত্ত্ব। অতএব তুলনায় অন্ত্যান্ত মতের খণ্ডন ও ভেদাভেদবাদের প্রতিষ্ঠামূলক বৈকব দর্শনের জীববাদই অঙ্গুমোদনীয়।

(২) ভক্তির শ্রেষ্ঠত্ব

বৈকব জীববাদমূলক ভক্তিশব্দের দ্বারা খৃষ্টধর্মাবলম্বী মিষ্টিক (mystic) বা মৌনপন্থিগণের ও ইসলাম ধর্মাবলম্বী সুফী সম্প্রদায়ের ভক্তিশব্দও অতি মধুর এবং পরম উপাদেয়।

পুণ্যশ্লোক সেক্ট্‌ জ্বানসিন্‌ অব এসিসি, তাপসী রাবেন্সা, ম্যাডেম্‌ গ্যায়ো, জেলালুদ্দিন রুমী ও হুসেন মনসুর প্রভৃতি বৈদেশিক সাধকসাম্রিকাগণের এবং দক্ষিণ ভারতের মহারাষ্ট্র প্রদেশের সাধক তুকারাম, মেবারের তাপসী মীরা বাঈ, পঞ্চদশ শতাব্দীর নানক এবং উত্তর ভারতের কবীর, দাদু, রামদাস প্রভৃতি ভারতীয় সাধকসাম্রিকাগণের পুণ্য জীবনচরিত ও তাঁহাদের অপূর্ণ সাধনকাহিনী অধ্যয়ন করিলে এই ধারণা হৃদয়ে বহুস্থল হয় যে,

ইহারা সকলেই ভগবৎক্ষুষ্টির দ্বাৰা বৈকব ভক্তগণের দ্বায় পরমভাগবত হইয়া গিয়াছিলেন।

বলা বাহুল্য, সৰ্ব্বদেশের সৰ্ব্বকালের ঐদৃশ মহাভাগবতগণই ভক্তিসাধন দ্বারা এই বিশাল জগৎকে চিরদিন সরস, সজীব ও মধুময় করিয়া রাখিয়াছেন ও রাখিবেন।

ভক্তিই মুক্তির মুখ্য সাধন। ভক্তিই মানবজীবনের মধু।

(৩) মানবের আধ্যাত্মিক মূল্য

বৈকব দর্শনের জীববাদ এবং শ্রীমন্মহাপ্রভু শ্রীচৈতন্য দেবের আবির্ভাব ও এই জীববাদের উপর প্রতিষ্ঠিত তৎপ্রবর্তিত ভক্তিস্বর্ষের প্রভাব জীবের আধ্যাত্মিক মূল্য (spiritual value) ও অধিকারের বার্তা ঘরে ঘরে প্রচার করিয়া দেশে এক মহা যুগান্তর ও অপূৰ্ব নব জাগরণ আনয়ন করিয়াছিল, এবং 'চণ্ডালোহপি দ্বিজশ্ৰেষ্ঠঃ হরিভক্তিপরায়ণঃ' এই সজীবনী বাণী কার্যে পরিণত করিয়া দলিত নিগৃহীত জীবের প্রাণে অভিনব আশার সঞ্চার করিয়াছিল, এই জন্ত বৈকবদর্শন ও স্বর্ষের নিকট দেশের ঋণ অপরিশোধ্য।

বর্তমান সময়ে বিশ্বের সৰ্বত্র একটা আশ্চর্য্য পরিবর্তন ও জাগরণ লক্ষিত হইতেছে। 'মানবতা,' 'বিশ্বমানবতা' (humanism) প্রভৃতি বাক্যে মানবের আধ্যাত্মিক মূল্যের কথা সমগ্র বিশ্ব জুড়িয়া আলোচিত ও আন্দোলিত হইতেছে। উক্তর আমেরিকার একটি বিশ্ববিদ্যালয়ের দ্বারদেশের উপরে লিখিত

আছে ‘Humanity is the nation’—বিশ্বমানবসমষ্টিই জাতি। গোড়ীর বৈকবধর্ম্য বহু পূর্বে মানবের এই মূল্য ঘোষণা করিয়াছিলেন।

চৈতন্তচরিতামৃতের মধ্য লীলার ২১শ পরিচ্ছেদোক্ত জীমন্-মহাপ্রভুর এই মহাবাণী বহুনির্বোধে উচ্চারিত হইয়াছিল :—

“কৃষ্ণের যতেক খেলা, সর্বোত্তম নরলীলা,
নরবপু তাঁহার স্বরূপ।”

এই মানবাখ্যা সচ্চিদানন্দস্বরূপ ভগবানের অগুপ্রকাশ, সুতরাং তাঁহারই স্বরূপে গড়া এবং স্বয়ং ভগবান্ প্রত্যেক আখ্যাত্তে লীলারসময়রূপে বর্তমান থাকিয়া অগম্য অনির্বচনীয় প্রেমলীলা রূপিত্তেছেন এবং মানবাখ্যা সম্ভানে সেই লীলার সহচররূপে প্রেমানন্দ সম্ভোগ করিয়া কৃতার্থ হইতেছে। জীবাখ্যার এই যে আধ্যাত্মিক মূল্য, ইহার কথা আর কোথাও এমন প্রাণম্পর্শিনী ভাষার ব্যক্ত হইয়াছে বলিয়া জানি না। জীবপ্রসঙ্গে ভগবানের যে এই অপূর্ব ‘লীলারসময়’ নাম, ইহা এই প্রেমধর্ম্য বৈকবধর্ম্যেরই নূতন সৃষ্টি।

মহাপ্রভু জীচৈতন্তদেবোক্ত উল্লিখিত মহাবাণীর পূর্বাভাসরূপে বর্ষের ভক্ত কবি চণ্ডীদাস, তাঁহার অন্তরে ত্রক্ষফুর্তির শুভ-মাহেন্দ্রকণ্ঠে, উচ্চৈঃস্বরে বিশ্বমানবকে ডাকিয়া বলিয়াছিলেন—

“গুনরে মানুষ ভাই,

সবার উপরে মানুষ সত্য,

তাঁহার উপরে নাই।”

বর্তমান সময়ে বিশ্বকবি রবীন্দ্রনাথের ললিত-মধুর-কোমল কণ্ঠে অল্পপম ছন্দে উচ্চারিত হইয়া এই মহামানবতার বাণী দিগ্‌দিগন্তে বিতীর্ণ হইতেছে।

বৈষ্ণবদর্শনরূপ ক্ষীরসমুদ্রমস্থানোথিত জীববাদের মুকুটমণি-স্বরূপ আশা, আশ্বাস ও আনন্দপূর্ণ শ্রীমন্মহাপ্রভুর মহাবাণী দেশদেশান্তরের আকাশ বাতাস মুখরিত করিয়া সাগরমেখলা বসুন্ধরার নিখিলসিঞ্চুখিত বিপুল তরঙ্গরাশির জীমূতমস্ত্রে, সমগ্র পৃথিবীময় উদ্দেঘাষিত ও প্রতিধ্বনিত হউক, বিশ্ববাসী উৎকর্ষ হইয়া ভারতের মহামানবকণ্ঠনিঃসৃত এই উদ্দীপনী জগজ্জাগরণী বাণী শ্রবণ করুক, এবং মধুর-কল্যাণ-কীর্ত্তি শ্রীভগবানের এই স্তম্ভজল অবদানকে জয়ধ্বনির সহিত নতশিরে বরণ করুক, শ্রীভগবচ্চরণে এই প্রার্থনা।

“যৎকীর্ত্তনং যৎস্মরণং যদীক্ষণং

যচ্ছন্দনং যচ্ছুবণং যদহংসম্।

লোকস্ত সন্তো বিশ্বনোতি কস্যচঃ

তস্মৈ স্তম্ভজজীবসে নমো নমঃ ॥” (ভাগ, ২।৪। ১৪)

—বাঁহার স্তমধুর নাম ও গুণকীর্ত্তন, বাঁহার ধ্যান ও স্মরণ, বাঁহার দর্শন, বাঁহার স্তুতিবন্দন, বাঁহার লীলা-মহিমা-শ্রবণ, বাঁহার পূজন অর্চন সন্তো মানবের পাপকলুষ বিনাশ করে, সেই পবিত্র-মধুর-মঙ্গলকীর্ত্তি শ্রীভগবান্কে পুনঃ পুনঃ প্রণাম করি।

ও হরি ও

পরিশিষ্ট

আচার্য্যগণের মতবৈচিত্র্যের চূম্বক।

(১) শাক্তর মত

বেদান্তদর্শনের প্রতিপাদ—ব্রহ্ম, জীব ও জগৎ।

শাক্তর মার্য্যবাদী ও কেবলাবৈতবাদী ছিলেন। ইহঁদের মতে ব্রহ্মই একমাত্র বস্তু, ব্রহ্ম ভিন্ন আর বস্তু নাই, জীবও ব্রহ্মাতিরিক্ত বস্তু নহে। জীব অবিশ্রোপহিত ব্রহ্ম, এবং জগৎ মিথ্যা, মার্য্যর খেলা বা ইন্দ্রজালমাত্র। এই মতের নাম বিবর্তবাদ।

অবিশ্রা ত্বা মার্য্যর বিনাশে জীব ও ব্রহ্মের পার্থক্যজ্ঞান তিরোহিত হয়। জীব জ্ঞানস্বরূপ, বিভূষিতাব ও সর্বগত। জীব বহু নহে, এক। জীব অকর্তা।

ব্রহ্ম নিগুণ, নির্বিশেষ, চিদ্রাত্রস্বরূপ এবং সজাতীয়, বিজাতীয় ও স্বগত এই ত্রিবিধ ভেদরহিত।

মার্য্য সদসদ্বিলক্ষণা, অদ্বটন-দ্বটন-পটায়সী অনির্কটচনীরা ব্রহ্মশক্তি। ইহঁাই জগতের উপাদান কারণ। জীব যে পর্য্যন্ত মার্য্যাবীন থাকে, সেট্টে পর্য্যন্ত মার্য্যর কার্য্য এই জগৎপ্রপঞ্চ সত্য বলিয়া মনে হয়, এই অর্থে মার্য্য সৎ। আর বেদান্তজ্ঞানোদয়ের সঙ্গে মার্য্য অপন্যত হইলে জগৎপ্রপঞ্চের জ্ঞানও তিরোহিত হয়, এই অর্থে মার্য্য অসৎ।

মার্য্য বিনষ্ট হইলেই জীব স্বরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়, অর্থাৎ তার ঐক্যজ্ঞান প্রকাশিত হয় এবং সে নিজকে ব্রহ্ম বলিয়া জানে, ইহঁাই জীবের মুক্তি এবং বিভূষিতাবই মুক্তির সাধন।

(২) ত্রিকণ্ঠের মত

ত্রিকণ্ঠ শিববিশিষ্টাধৈতবাদী।

ইঁহার মতে বস্তু তিন—পতি (ঈশ্বর বা ব্রহ্ম), পত্নী (জীব), এবং পাশ (জড়)। শিবই ব্রহ্ম। ব্রহ্ম জগতের প্রেরক ও নিয়ামক; তিনি স্বতন্ত্র। জীবকে ‘পত্নী’ আখ্যা দেওয়া হইয়াছে বলিয়া শিবের নাম পত্নীপতি। শৈব-দর্শন ব্রহ্মের অন্তঃকরণরূপ সূক্ষ্ম শরীর স্বীকার করেন, যদিও তাঁহার শরীর ‘কর্মাঙ্গিপাশজাল’নির্মিত নহে। এই মতে ঈশ্বর জীব ও জড় হইতে তিন্ন, কিন্তু একান্ত তিন্ন নহেন। জীব ও জড় ঈশ্বরের অধীন। জীব কর্তা, ভোক্তা, অনণু বা বিভূষতাৰ ও বহু। জীব বহু অথচ বিভূ অর্থাৎ প্রতি শরীরে এক, এই মত দ্ব্যর্থোক্ত।

ইঁহার মতে ব্রহ্ম সত্ত্বগুণ, সর্বিশেষ ও সক্রিয়। তিনিই চেতনা-চেতনসম্বিত জগৎরূপে পরিণত, তিনিই জগতের নিমিত্তকারণ ও উপাদান কারণ, জগৎ তাঁর কার্য। সূত্রায় ইনি পরিণামবাদী।

মুক্তি ব্রহ্মের গুণসাম্য অর্থাৎ সমান ঐশ্বর্য এবং নিরতিশয় আনন্দ লাভ। উপাসনা ও ঈশ্বরপ্রসাদ মুক্তিলাভের উপায়। বিচারপদ্ধতি ও সিদ্ধান্তে ত্রিকণ্ঠ ও রামানুজের মধ্যে অনেক সৌসাদৃশ্য বর্তমান।

(৩) নিম্বার্ক-মত

নিম্বার্ক বৈভাষিক বা ভেদাভেদবাদী। ইঁহার মতে বস্তু তিন—চিৎ, অচিৎ ও ব্রহ্ম। ব্রহ্মের সহিত চিৎ অচিৎ বস্তুত্বের ভেদাভেদ সন্দেহ। অংশাংশিতাবে জীব ও ব্রহ্ম তিন্ন ও অতিন্ন। চিৎ বা জীব ভোক্তা, অচিৎ বা জড় ভোগ্য, এই উভয় ব্রহ্মের আশ্রিত, এবং ব্রহ্ম প্রেরয়িতা বা নিয়োজক। ব্রহ্ম সত্ত্বগুণ ও নিতরূপ, এবং এই উভয়ত্বই পারস্পরিক। এই মতে পুরুষোত্তম বাহ্যের ত্রিকণ্ঠই জীবের উপাত্ত।

প্রবণ, মনন, নির্দিধ্যাসন, ধ্যান ও পরাভক্তি প্রকৃতি সমস্তই জ্ঞানের অঙ্গভুক্ত। নিজকে ও জগৎকে ব্রহ্মরূপে ভাবনার দ্বারা জ্ঞান ও তত্ত্বের উদয়ে উপাসনাই ব্রহ্মলাভ বা মুক্তির উপায়। মুক্তির অর্থ স্বীয় ব্রহ্মরূপতার উপলব্ধি বা নিজকে (এবং জগৎকে) ব্রহ্মরূপে দর্শন।

এই মতে জীব অণু, বহু, কর্তা ও জ্ঞাত্বরূপ।

মুক্তির পরেও জীবের জীবন অক্ষুণ্ণ থাকে। জীব ও জগৎ ব্রহ্মের পরিণাম। অতএব ইনি পরিণামবাদী।

ব্রহ্ম সৃষ্টিতে পরিণত হইয়াও অবিকৃত থাকেন, এইটাই তাঁহার ‘অচিন্ত্য’-শক্তিনিবন্ধন। গোড়ীর বৈকল্য ধর্মের উপর নির্ধারক-প্রভাব স্পষ্ট, ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে।

(৪) রামানুজের মত

রামানুজ-মতে বস্তু তিন—চিৎ (বা জীব), অচিৎ (বা জড়) এবং জৈব (বা ব্রহ্ম)। রামানুজ শঙ্করের দ্বারা এক অখণ্ড-অবিভীর্ণ-ব্রহ্মবাদী হইলেও শঙ্করের মতে ব্রহ্ম চিন্মাত্র, ইহার মতে ব্রহ্ম চিদচিদ-বিশেষবস্তুসম্বিত এবং এই চিদচিদবস্তু ব্রহ্মের শরীর, এই অস্ত ইনি শঙ্করের দ্বারা কেবলাবৈতবাদী, মাদ্যবাদী ও বিবর্তবাদী নহেন, বিশিষ্টা-বৈতবাদী এবং পরিণামবাদী। ইনি বিবৃতিশিষ্টাবৈতবাদী। ইহার মতে ব্রহ্ম নিগূর্ণ নহেন, সগুণ, নিখিলকল্যাণের আকর গুণময় পুরুষ। জীব কর্তা, ভোক্তা, অণু, নিত্য, বহু ও ভগবানের নিত্যদাস। শঙ্করের ব্রহ্ম সর্ববিধ ভেদরহিত। রামানুজের ব্রহ্ম স্বগত ভেদসম্বিত।

শঙ্করের মতে জীবের ব্রহ্মপ্রাপ্তি অর্থাৎ ব্রহ্মের সহিত এক হইয়া যাওয়ার নাম মুক্তি, রামানুজের মতে ব্রহ্মসান্নিধ্য বা ব্রহ্মধানে (ব্রহ্মহুঁ) অপ্রাকৃত দেখে দারারূপের দাসরূপে সমান ভোগের নাম মুক্তি।

ইহার মতে চিং ও অচিং ব্রহ্মের প্রকার, স্তুতরাং ব্রহ্মাশ্রিত ও নিত্য। ব্রহ্ম চিদচিদবস্তুনিচয়ের মধ্যে অন্তর্ধামী ও নিয়ামকরূপে অবস্থিত। ব্রহ্ম সৃষ্টির কারণ, তিনিই কার্যরূপে পরিণত। সৃষ্টি তাঁহার পরিণাম। রামানুজ পরমপুরুষ ব্রহ্মকে বাসুদেব ও নারায়ণ নামে আখ্যাত করিয়াছেন। পুরুষোত্তম বাসুদেবের নিরবচ্ছিন্নস্বরূপ ধ্যান এবং জ্ঞানানুশীলন দ্বারা ব্রহ্মের সকল বিষয়ে তৃষ্ণারাহিত্য এবং তাঁহাতে নিরতিশয় আনন্দরূপা ভক্তিই মুক্তিলাভের উপায়।

(৫) মথন-মত

মথন বা পূর্ণপ্রজ্ঞ একান্তভেদবাদী বা বৈতবাদী। ইহাকে স্বতন্ত্রা-স্বতন্ত্রবাদীও বলা হয়।

ইহার মতে পদার্থ বা তত্ত্ব বিবিধ—একটি স্বতন্ত্র, অপবৃষ্টি অস্বতন্ত্র। ইনি ব্রহ্মকে বিষ্ণু ও নারায়ণ নামে অভিহিত করিয়াছেন। অশেষ-সঙ্গুণসম্পন্ন বিষ্ণুই স্বতন্ত্র, তত্ত্বের অন্ত সমস্ত অর্বাং জীব ও জড় অস্বতন্ত্র। জীব ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন এবং ব্রহ্মের সহিত জীবের সেব্যসেবক সঙ্ঘ। জীব অণু, বহু, ভগবান্ হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন এবং তাঁহার নিত্যদাস। ইহার মতে ব্রহ্ম, জীব ও জড়ে ভেদ নিত্য। ব্রহ্মের সহিত জীব ও জড়ের ভেদ, জীবে জীবে ভেদ এবং জীবে জড়ে ও জড়ে জড়ে ভেদ—এই সর্বপ্রকার ভেদই অনাদি ও অবিনশ্বর এবং পারমার্থিক।

মুক্তিতেও জীব ও ব্রহ্মের ভেদ বর্তমান থাকে। মুক্তির অর্থ ব্রহ্মের সান্নিধ্য বা সালোক্য ও সাক্ষ্যপালাভ এবং বৈকুণ্ঠপ্রাপ্তি।

ভক্তিই মুক্তির উপায়।

ইহার মতে সাধন তিন প্রকার—অকন, নাবকরণ, জ্ঞান।

সর্বোচ্চে বিষ্ণুর শব্দ, চক্র, গদা, পদ্ম প্রভৃতি চিহ্ন ধারণের নাম অঙ্কন; বিষ্ণুর নামানুসারে পুত্রাদির নাম রাখার নাম নামকরণ; এবং দানাদি কার্যিক, দয়াদি মানসিক ও সত্যকথনাদি বাচিক সাধনের অঙ্গশীলন দ্বারা বিষ্ণুতে আত্মসমর্পণের নাম ভজন।

(৬) ব্রহ্মভীর মত

ব্রহ্মত বিদ্যুৎকাঠৈতবাদী। ইহার মতে শব্দের কেবলকাঠৈতবাদ অশুদ্ধ ও ব্রহ্মহত্রে-বিকৃত।

জীব অণু, জ্ঞাতা, ভোক্তা, নিত্য ও ভগবানের সেবক।

ব্রহ্ম অগতের নিমিত্ত ও উপাদান কারণ, কিন্তু স্বীয় অচিন্ত্যশক্তি-প্রভাবে তিনি নির্মিকার, সর্ববিধ ভেদরহিত, অন্তর্যামী, প্রাকৃত-গুণবর্জিত, কিন্তু আনন্দাদি স্বরূপানুবন্ধিগুণবিশিষ্ট, প্রাকৃত-আকার-রহিত, কিন্তু রসাকার সচ্চিদানন্দরূপ। ইনি অবিকৃত-পরিণামবাদী।

ইনি জীব ও জগৎ এবং ব্রহ্মের অভেদবাদী। ব্রহ্ম বিহু ও একটানন্দ, জীব অণু ও তিরোহিতানন্দ, শুদ্ধ জীব ও ব্রহ্ম এক। ইহার মতে জীব ও ব্রহ্ম উভয়ই শুদ্ধ বলিয়া কেহ কেহ ইহাকে শুদ্ধ বৈতবাদী বলেন। প্রকৃতপক্ষে ইনি অদ্বৈতবাদী।

ইনি ব্রহ্মকে কৃষ্ণ নামে অভিহিত করিয়াছেন, গোলোকধামস্থ শ্রীকৃষ্ণকে পোষীভাবে পতিরূপে সেবাধারা তাঁর সাক্ষ্যলাভই হুক্তি। ইনি তত্ত্বিয়ার্গ অপেক্ষা ঐতিয়ার্গ বা পুষ্টিতত্ত্বিয়ার্গকে হুক্তির উৎকৃষ্টতর সাধন বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। পুষ্টিয়ার্গের অপর নাম রাগয়ার্গ।

পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে ব্রহ্মত চৈতন্যদেবের সমসাময়িক এবং উক্তের বহো বিচার হইয়াছিল, ব্রহ্মতের পুষ্টিয়ার্গসাধন দ্বারা ঐচ্ছিকতা-প্রভাবাধিত হইয়াছিলেন। ভগবদ্রূপের নাম পুষ্টি। ভগবান

অল্পগ্রহ করিয়া জীবকে বরণ করেন। বিষয়ত্যাগ এবং দেহাদি সর্বস্ব ত্রীকৃষ্ণে সম্পূর্ণ সমর্পণ ও তাঁহার সহিত পত্নীভাবে নিত্য রসাবেশে বাসই পুষ্টিভক্তিমার্গের শ্রেষ্ঠ সাধন।

(৭) বলদেব বিভ্রান্ত্যুৎপত্তির মত

বলদেব অচিন্ত্যভেদাভেদবাদী। ইঁহার ব্রহ্মহুত্রভাষ্য চৈতন্য অর্থাৎ গোড়ীয় বৈষ্ণবসম্প্রদায়ের মতানুযায়ী।

এই ভাষ্য মধ্ব-ভাষ্যের অনুসারী হইলেও বলদেব মধ্বের ত্বায় একান্ত ভেদবাদী নহেন, ভেদাভেদবাদী।

ইঁহার মতে তত্ত্ব ৫টা :—ঈশ্বর, জীব, প্রকৃতি, কাল ও কর্ম। জীব অণু, নিত্য ও বহু।

ইনি পরিণামবাদী। পরিণামের কারণ ভগবানের শক্তি। ভগবান্ এবং তাঁহার শক্তি উভয়েই অচিন্ত্য। সুতরাং সেই কারণ ও কার্যের ভেদাভেদও অচিন্ত্য। অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবেই ব্রহ্ম জগৎরূপে পরিণত হইলেও নির্মিকার।

এই সম্প্রদায়ের উপাস্ত ভগবান্ ত্রীকৃষ্ণ, পরাভক্তিই ভগবৎপ্রাপ্তির শ্রেষ্ঠ সাধন। মুক্তি ভগবানের সহিত ভোগসাম্য। মুক্ত জীবও ভগবান্ হইতে পৃথক্। পরমপুরুষ ত্রীকৃষ্ণ শান্ত, দান্ত, সখ্য, বাৎসল্য ও মধুর এই পঞ্চভাবে সাধনীয়।

জীবের উৎক্রমণাদি-বিষয়ক তত্ত্বের সংক্ষিপ্তসার ।

আমরা ৩য় পরিচ্ছেদের প্রারম্ভে (৮৮পৃঃ) স্কটল্যান্ড জীবের মৃত্যুর অবস্থা, উৎক্রমণ প্রভৃতি বিবিধ বিষয়ের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছিলাম এইগুলি আমাদের এই নিবন্ধের অন্তর্গত নয় বলিয়া আমরা এতদ্বিষয়ক আলোচনা হইতে বিরত রহিলাম। এখন পাঠকগণের তৃপ্তি এবং এই নিবন্ধের পরিপূর্তির জন্ত বৃহদারণ্যক, ছানোগ্য ও ব্রহ্মহুজ হইতে এই সকল তত্ত্বের সংক্ষিপ্ত সার সঙ্কলন করিয়া এই স্থানে লিপিবদ্ধ করিলাম।

(১) উৎক্রমণাদি

জীব মৃত্যুকালে স্বল্পভূত-সম্বিত হইয়া ভূতাপ্রিত ইন্দ্রিয়গণের সহিত উৎক্রমণ করেন (ব্র-মু, ৩।১।১,৩)। বাহারা “ইষ্টাপূর্বে নৃত্বম্” (ছা, ৫।১০।২)—‘ইষ্ট’ অর্থাৎ যজ্ঞাদি এবং ‘পূর্বে’ অর্থাৎ বাপী, কপ, তড়াগ, উদ্যান প্রভৃতির প্রতিষ্ঠা ও ‘দান’ অর্জ্ঞান করেন তাঁহারা ইন্দ্রিয় পিতৃবান পথে দক্ষিণায়নে পিতৃলোকে ও তৎপরে চন্দ্রলোকে বাইরা “বাবৎ সম্পাতম্” (ছা, ৫।১০।৫)—‘কর্ম্মকর পর্য্যন্ত’ তথায় বাসান্তে পুনরায় (যে পথে গিয়াছিলেন সেই পথে) ক্রমশঃ আকাশ, বায়ু, ধূম ও অত্র অতিক্রম করিয়া মেঘরূপে প্রাপ্ত হইয়া বর্ষণদ্বারা জলরূপে পৃথিবীতে পতিত হন এবং ত্রীহিববাদিতে অধিষ্ঠিত হইয়া আহার্যরূপে পুরুষ এবং পুরুষ হইতে ত্রীগর্ভে প্রবিষ্ট হইয়া ভোগারতন দেহলাভ করিয়া জ্বনিষ্ট হন। আর বাহারা ব্রহ্মবিদ্যাসম্পন্ন জানী ও অরণ্যবাসী তাপস তাঁহারা অর্জিরাদি দেববান পথে (ব্র-মু, ৩।৩।৩১) উত্তরায়ণে দেবলোকে এবং তথা হইতে আদিত্যে ও পরে বিদ্যার্নোকে (বৃহ, ৩।২।১৫)—ছানোগ্যমতে অর্থাৎ সংবৎসরে তৎপরে আদিত্যে, চন্দ্রবাতে ও বিদ্যতে (ছা, ৫।১০।২)—

গমন করিয়া ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হন। “তেবাং ন পুনরাবৃত্তিঃ”—তাহাদের পুনরাবর্তন হয় না (বৃহ, ৬।২।১৫)। কিন্তু যাহারা ‘অনিষ্ট’কারী অর্থাৎ পানী তাহাদের চন্দ্রলোকপ্রাপ্তি হয় না, তাহারা যমপুরে গমন করে (ত্র-সু, ৩।১।১৩, ১৪)। ছান্দোগ্যের পঞ্চাশিবিদ্যায় কথিত হইয়াছে যাহারা পিতৃযান ও দেবযান এই দুইয়ের কোন পথেই গমন করে না তাহারা মৃত্যুর পর পুনঃ পুনঃ সংসারে আবর্তন করিয়া “ককুরযোনি, শূকরযোনি বা চণ্ডালযোনি” (ছা, ৫।১০।৭, ৮) প্রাপ্ত হয় এবং শীঘ্র মৃত্যুমুখে পতিত হয়। বৃহদারণ্যকে বলা হইয়াছে এই সকল জীব ‘কীট’, ‘পতঙ্গ’, ‘দম্বশূক’ (সর্প বা রাক্ষসাদি) রূপে জন্মগ্রহণ করে (বৃ, ৬।২।১৬)। যাহারা পুণ্যকর্মকৃত্য তাহারা বিশিষ্ট জাতিকুলে আত্মদান, ত্রি ও সদাচারসম্পন্ন এবং মেধাবী হইয়া জন্মগ্রহণ করেন (নি, ভা)।

(২) অশ্রাদ্ধ অবস্থা

বৃহ, ২।১ ও ৪।৩এ এবং ত্র-সু, ৩।২এ জাগ্রৎ, স্বপ্ন, সুষুপ্তি ও মূর্চ্ছা প্রকৃতি অবস্থার কথা বিবৃত হইয়াছে। আমরা এই নিবন্ধে প্রৈমজ-ক্রমে জাগ্রৎ ও সুষুপ্তির কথা বলিয়াছি। ইহার অধিক এই নিবন্ধে বলার প্রয়োজন নাই।

(৩) মোক্ষের সাধন

‘ভক্তিপূর্বক উপাসনান্নম সাধনং যস্য’ (শঙ্করের মতে ‘সমাধি যস্য’) ব্রহ্ম প্রত্যক্ষীভূত হন (ত্র-সু, ৩।২।২৪)। ‘ব্রহ্মসাক্ষ্যকার হইলে উপাসক ব্রহ্মের সহিত সম্যক লাভ করেন, তিনি ‘অপাণবিহীন হন’ (ঐ ২৫)। ব্রহ্মই কর্তৃকলমাতা (ঐ ৩২-৪৩)।

এক ব্রহ্মোপাসনাই সর্ব বৈদ্য হইয়াছে (ত্র-সু, ৩।৩।১)।

(শব্দের মতে সঙ্গণ ব্রহ্মোপাসনা সম্বন্ধেই এই সূত্র করা হইয়াছে, নিষার্ক প্রভৃতি বৈকবাচার্য্যগণ এই মত স্বীকার করেন না)। উপাসনার প্রণালী সর্বত্র এক নহে, অধিকারিত্তে ভিন্ন ভিন্ন (ব্র, ৩।৩।৫২)। সর্ববিধ উপাসনার ব্রহ্মের সর্বাত্মকত্ব, আনন্দরূপত্ব, সর্বগতত্ব প্রভৃতি স্বরূপনিষ্ঠগুণ সকল গ্রহণীয় (ব্র, ৩।৩।৬, ১২; ছা, ৮।১।৫)। 'উপাসনাকালে গুণচিন্তনের সহিত গুণীর ও ধ্যান সংযোজন করিবে' (ব্র, ৩।৩। ৫৪—নিষার্কভাষ্যার্থ), এবং বদ্ধাবস্থা হইতে অতীত, মুক্তস্বরূপে— ব্রহ্ম হইতে অভিন্নভাবে প্রত্যগাত্মাকে (জীৱাত্মাকে) চিন্তা করিবে, কারণ শুদ্ধ অপাপবিদ্ধ মুক্তস্বরূপই উপাসনাবলে মুক্তাবস্থায় লাভ করা যায়' (ব্র, ৩।৩।৫৫—নি, ভা)। 'সামান্য উপাসনা দ্বারা মুক্তি হয় না, লুপ্ত উপাসনা দ্বারা জ্ঞানের উদয়ে মুক্তি হয়' (ব্র, ৩।৩।৫২)। মৃত্যু পর্য্যন্ত বিহিত কৰ্ম্মাচরণ করিবে (ব্র, ৩।৪।৭)। জ্ঞানীর পক্ষে কৰ্ম্ম আবশ্যক না হইলেও, তিনি লোকহিতার্থে সমস্ত কৰ্ম্ম আচরণ করিবেন (ঐ ১৪)। জ্ঞানী ব্যক্তি ইচ্ছামত গৃহস্থাপ্রমে থাকিতে বা না থাকিতে পারেন, কিন্তু থাকিলে তথিহিত কৰ্ম্মাচরণ অবশ্য করিবেন, কিন্তু তাহাতে তিনি কোন প্রকারে লিপ্ত হইবেন না (ঐ ১৫)। সন্ন্যাসাশ্রমীর বিদ্যাসাধনই উপদিষ্ট হইয়াছে, কৰ্ম্ম নহে (ঐ ১৭ এবং ৩।৪।৩৫)। আশ্রমবিহিত কৰ্ম্মের সহিত 'শ্রম' (বনের নিগ্রহ), 'দম' (বহিরিঞ্জিরের নিগ্রহ), 'তিষ্ঠিকা' (অপকারীর প্রতি অপকার ইচ্ছা না করা), 'উপায়তি' (বিষয় হইতে নিরুত্তি), 'ব্রহ্মা' (শাস্ত্রে লুপ্ত বিশ্বাস), 'সমাধি' (চিন্তের একাগ্রতা) প্রভৃতির সাধনাত্মকও আবশ্যক (ব্র, ৩।৩।২৭)। আহারভুক্তি দ্বারা সমস্তই অর্থাৎ চিন্তের নির্বলতা হয় বলিয়া আহারভুক্তি আবশ্যক, কিন্তু জীবনমুহুর্তকালে ইহার ব্যতিক্রম হুইবার নহে (ঐ ২১, ৩০)। আশ্রমী অনাশ্রমী সকলের পক্ষেই অপারি-

সাধন ও বিহিত (ঐ ৩৭, নি, ভা)। প্রতীক উপাসনা বিরাট পুরুষের
অঙ্গরূপেই বিহিত, স্বতন্ত্ররূপে নহে (ঐ ৬২, ৬৩)। প্রতীকোপাসক-
গণ ব্রহ্মলোকে গমন ও বাসের পর ব্রহ্মার সহিত পরমাত্মাকে প্রাপ্ত
হন (নি, ভা)। বেদ বলেন এক ব্রহ্ম ভিন্ন অপরের উপাসনা করিবে
না (ত্র, সূ, ৩।৪।৬৭)।

এই সমস্ত বিষয়ে মোটের উপরে বৈষ্ণবাচার্য্যগণের মধ্যে বিশেষ
মতভেদ নাই।
